دراسات
في الفلسفة الإسلامية

تأليف

الدكتور عبد اللطيف محمد العبد
مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

فى نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام

إن الفلسفة بصفة عامة ، ليست إلا التفكير العقلى المتعمق المتزن ، الذى يرشد الإنسان إلى الطريق الأقوم فى السلوك . وهذا من أفضل نعم الله تعالى على الإنسان ، حيث يرفع رتبته فوق الحيوان والنبات والجماد . وكانت الفلسفة وما زالت إحدى الدلائل العظمى على رقى أى مجتمع يتحلى بها .

وبالنسبة للعرب لم تكن لديهم فى جاهليتهم فلسفة متخصصة ، لكن ورد فكر أدبى لايخرج عن كونه حكما قصيرة وأشعاراً تمجد صفات الشهامة والكرم . وبالرغم من أن معظم سكان جزيرة العرب كانوا من عبدة الأصنام ، فقد كان هناك أهل كتاب ، كقبائل اليهود فى المدينة وما حولها، أو كالنصارى الذين اشتهروا بالرهبانية. وقد ساد فى الشام مذهب اليعاقبة أصحاب الطبع الواحد ، وفى العراق مذهب النساطرة الذين قالوا بالطبيعتين .

وقد غلبت فى الشام الحضارة اليونانية ، فقد ترجمت هناك إلى السريانية بعض كتب الفلسفة اليونانية .

وفى العراق سادت الحضارة الفارسية ، حيث انتشرت تعاليم مذهب مجوسى هو مذهب المانوية فى القرن الثالث الميلادى . وكان صاحبه مانى يرى العالم شراً يجب الخلاص منه بالزهد والرهبنة . وقد ادعى النبوة وكثر أتباعه وسموا أنفسهم فيما بعد بالصابئة ، وكان لهم أثر فى انتشار الزندقة فى العصر العباسى .

وكانت عزلة العرب عن الشعوب المجاورة قبل الإسلام ، هى السبب الحقيق ، الذى حال بينهم وبين الاشتغال بالفلسفة . هذا بالإضافة إلى مصارعتهم الفناء فى تلك البيئة القاحلة ، ومن واجب الإنسان أن يحيا قبل أن يتفلسف.

غير أن خصائص التفكير النظرى كانت كامنة فى نفوس العرب ،مثل بقية البشر. فليس حقا مازعمه بعض المستشرقين من أمثال « رينان » من أن العرب لم يكن لديهم ميول فلسفية بطبيعتهم ؛ حيث إن العقلية الشرقية أو السامية ، بعيدة عن الغوص وراء النظريات والحقائق ، وهى المادة الأولى للبحوث الفلسفية .

ولا يستطيع أحد من الذين وصفوا اليونان بالتفلسف ، أن ينكر أن هؤلاء لم يتأثروا بالشعوب الشرقية من مصريين وكلدانيين وغيرهم . ومن خصائص التفكير الإنسانى أنه واحد فى كل مكان ، كما أنه ينتقل من حضارة إلى حضارة .

وقد أصبح ضربا من الأساطير فى عصرنا الحديث ، أن يفرق باحث بين عقلية سامية وعقلية آرية ، ففى مقدرة كل شعب أن يبتكر فكرا فلسفيا إن أتيحت له الظروف الملائمة . وصار من مسلمات هذا العصر أن الأجناس لاتختلف بحال فى التركيب البيولوجى والعقلى ، مع اختلافها فى اللغة والظروف التاريخية والاجتماعية .

فلما ظهر الإسلام بنوره الوهاج أتيحت الفرصة للعرب أن يكونوا ورثة الإغريق ، وأن يضيفوا ويبتكروا ويتفلسفوا . وليس هذا ادعاء ، فهذا تراث العرب شاهد على صدق هذه الفكرة ، ومازالت آثاره شديدة الوضوح فى الفلسفة الأوربية فى العصور الوسطى وفى العصر الحديث .

وكان لآيات الكتاب العزيز تأثير فى نفوس الناس ، بحيث بهرت بفصاحتها قبائل العرب ، كما أبرزت المناهج الضالة للوثنيين وغيرهم ، مع الإرشاد إلى المنهج الصحيح والطريق السوى . وبذلك كان القرآن الكريم مبعث حركة فكرية بين العرب وغيرهم من الأجناس الأخرى .

وكان لاستقرار المسلمين فى البلاد المفتوحة ، أثر فى تسرب الأفكار الفلسفية الأجنبية إلى الفكر الإسلامى . وكان لابد من مجابهة الشاكين والضالين . ومن هنا تدرج المسلمون إلى التفكير الفلسفى والمنطقى .

وليس هناك ما يمنع من تسمية هذه الفلسفة « فلسفة إسلامية » ، باعتبار أن الإسلام دين وحضارة معا . ولم تكن هذه الفلسفة من ابتكار عقول المسلمين وحدهم ؛ حيث إن الإسلام قد ضم تحت لوائه شعوبا وقبائل وأجناسا شتى ، وكان لها جميعها فضل المساهمة فى نشأة الفكر الفلسفى الإسلامى .

ولم تنقطع صلة الفلسفة الإسلامية بالدين ؛ لأنه إذا تآخى الدين والفلسفة صار صار ذلك أدعى إلى تمكنه فى النفس . وبذلك حاولت هذه الفلسفة التوفيق بين العقل والشرع ، وبحثت الصلة بين الخالق والمخلوق ، والواحد والتعدد . كما نظرت إلى الوجود بأكمله نظرة كلية نتج عنها الخوض فى مسائل : العقل والنفس والزمان والمكان والمادة والحياة والمعرفة والسعادة .

ولم تقتصر الفلسفة الإسلامية على ماسبق ، بل اقتحمت ميادين العلوم العملية كالسياسة والطب والكيمياء والفلك والموسيقى ، كما بحثت مسائل الأخلاق والتصوف .

وكان للفلسفة الإسلامية كذلك رجال عظماء ، فكروا وابتكروا . ومن أبرزهم : الفارابى والكندى وابن سينا وابن رشد وأبو بكر الرازى والغزالى . وهذا يوجب علينا نحن الأحفاد أن نتحلى بفكرهم ونحافظ عليه ونطوره ونزيد عليه ، وأن نعتبر هذا الفكر الفلسفى الإسلامى أمانة فى أعناقنا .

القسم الأول

الفكر السنى

التعريف بأهل السنة

تثبت كتب الفرق أن أهل السنة والجماعة ، هم أصحاب الدين القويم والصراط المستقيم . كما تقسمهم هذه الكتب إلى ثمانية أصناف[1] هى كما يلى حسب ما يعتقدون :

(١) صنف أحاطوا علما بأبواب التوحيد والنبوة ، وأحكام الوعد والوعيد ، والثواب والعقاب ، وشروط الاجتهاد ، والإمامة ، والزعامة . وقد كان منهجهم فى هذا منهج الصفاتية من المتكلمين الذين تبرأوا من التشبيه والتعطيل ، ومن بدع الرافضة والخوارج والجهمية والنجارية وسائر أهل الأهواء الضالة .

(٢) أئمة الفقه من فريقى الرأى والحديث . وهم الذين اعتقدوا فى أصول الدين مذاهب الصفاتية فى الله وفى صفاته الأزلية ، وتبرأوا من القدر والاعتزال ، وأثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل . وأثبتوا الحشر من القبور ، مع إثبات السؤال فى القبر ، ومع إثبات الحوض والصراط والشفاعة وغفران الذنوب التى هى دون الشرك .

وقالوا بدوام نعيم الجنة على أهلها ، ودوام عذاب النار على الكفرة . كما أقروا بإمامة أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى . وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة ، ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة الذين تبرأوا من أهل الأهواء الضالة . ورأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من القرآن والسنة ومن إجماع الصحابة ، وجواز المسح على الخفين ، ووقوع الطلاق الثلاث ، وتحريم زواج المتعة ، ووجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية .

ومن أنصار هذا الصنف : أصحاب مالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأبى حنيفة وابن أبى ليلى وأبى ثور وابن حنبل ، وأهل الظاهر ، وسائر الفقهاء الذين

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣١٣ — ٣١٨ . تحقيق الأستاذ محمد محيى الدين ــ مكتبة صبيح بالقاهرة ــ دون تاريخ .

اعتقدوا فى الأبواب العقلية أصول الصفاتية ، ولم يخلطوا فقههم بشىء من بدع أهل الأهواء الضالة .

(٣) قوم أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبى عليه الصلاة والسلام ، وميزوا بين الصحيح والسقيم منها ، وعرفوا أسباب الجرح والتعديل ، ولم يخلطوا علمهم بذلك بشىء من بدع أهل الأهواء الضالة .

(٤) قوم أحاطوا علما بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف ، وجروا على سمت أئمة اللغة ، مثل : الخليل بن أحمد ، وأبى عمرو بن العلاء ، وسيبويه ، والفراء ، والأخفش ، والأصمعى ، والمازنى ، وأبى عبيد ، وسائر أئمة النحو من الكوفيين والبصريين من الذين لم يشب علمهم شائبة من ضلال القدرية أو الرافضة أو الخوارج . فمن مال منهم إلى أهل الأهواء الضالة لم يكن من أهل السنة ، ولا كان قوله حجة فى اللغة ولا فى النحو .

(٥) قوم أحاطوا علما بوجوه القراءات للقرآن ، وبوجوه تفسير آيات القرآن ، وتأويلها وفق مذاهب أهل السنة ، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة .

(٦) الزهاد الصوفية ، الذين أبصروا فأقصروا ، واختبروا فاعتبروا ، ورضوا بالمقدور ، وقنعوا بالميسور ، وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسئول عن الخير والشر ، ومحاسب على مثاقيل الذر ، فأعدوا خير الإعداد ليوم المعاد . ومذهبهم التفويض إلى الله تعالى والتوكل عليه ، والإعراض عن الاعتراض عليه : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم » .

(٧) قوم مرابطون فى ثغور المسلمين فى وجوه الكفرة ، يجاهدون أعداء المسلمين ، ويحمون حمى المسلمين ، ويدفعون عن حريمهم وديارهم ، ويظهرون فى ثغورهم مذاهب أهل السنة والجماعة . وهم الذين قال الله فيهم : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . وإن الله لمع المحسنين » .

(٨) عامة أهل البلدان التى غلب فيها شعار أهل السنة ، دون عامة البقاع التى ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة . وهذا الصنف من العامة قد اعتقدوا تصويب

علماء السنة والجماعة فى أبواب العدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، وقدوتهم فى فروع الحلال والحرام ، ولم يعتقدوا شيئا من بدع أهل الأهواء الضالة ، وقد سموا لدى الصوفية : « حشو الجنة » .

ويمكن القول : إن أهل السنة والجماعة ، منهم فقهاء وقراء ومحدثون ومتكلمون . وكلهم متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته ، وفى أبواب النبوة والإمامة والآخرة ، وفى سائر أصول الدين ، وفى إباحة ما أباحه القرآن الكريم وتحريم ما حرمه ، مع قبول ما صح من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبما اختلفوا فى الحلال والحرام من فروع الأحكام ، لكن دون تضليل ولا تفسيق، كما تفعل الفرق الأخرى .

تحديد أمة الإسلام

هناك خلاف في تحديد الذين يدخلون بالاسم العام في ملة الإسلام . فيرى أبو القاسم الكعبي المعتزلي المتوفى عام ٣١٩ هـ ، أن « أمة الإسلام » تقع على كل مقر بنبوة محمد ﷺ ، وأن كل ماجاء به حق ، كائناً قوله بعد ذلك ما كان .

ويذهب الكرامية مجسمة خراسان ، إلى أن « أمة الإسلام » جامعة لكل من أقر بشهادتي الإسلام لفظاً . وقالوا : كل من قال : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » فهو مؤمن حقاً ، ويعتبر من أهل ملة الإسلام ، سواء كان مخلصاً فيه ، أو منافقاً مضمراً الكفر فيه والزندقة . ويزعم الكرامية أيضاً ، أن المنافقين في عهد النبي عليه السلام ، كانوا مؤمنين حقاً ، وأن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل والأنبياء والملائكة ، مع اعتقادهم النفاق وإظهار الشهادتين[1] .

وينتقض رأى الكعبي ورأى الكرامية ، بقول العيسوية من يهود أصبهان . فهم يقرون بنبوة محمد ﷺ ، وبأن كل ماجاء به حق ، ولكنهم زعموا أنه بعث إلى العرب ، لا إلى بنى إسرائيل . وهم من أجل هذا غير معدودين في فرق الإسلام .

كما ينتقض الرأيان أيضاً ، بما ذهب إليه قوم من موشكانية اليهود ، من أن محمداً رسول الله إلى العرب ، وإلى سائر الناس ما خلا اليهود ، وأن القرآن حق ، وأن كل ما جاء به من الأذان والإقامة والصلوات الخمس وصيام رمضان وحج الكعبة ، كل ذلك حق مشروع للمسلمين دون اليهود ، وربما فعل ذلك بعض الموشكانية ، كما أقروا بشهادتي أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وأقروا بأن دينه حق ، ومع

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٢ وما بعدها .

هذا فليس الموشكانية من أمة الاسلام ؛ لاعتقادهم بأن شريعة الإسلام لا تلزمهم .

ويرى قوم آخرون تحديد « أمة الإسلام » بكل من يرى وجوب الصلاة إلى جهة الكعبة المنصوبة بمكة . وقد ارتضى هذا بعض فقهاء الحجاز ، لكن أنكره أصحاب الرأى — وقد صحح أبو حنيفة إيمان من أقر بوجوب الصلاة إلى الكعبة وشك فى موضعها — أما أصحاب الحديث فهم لا يصححون إيمان من شك فى موضع الكعبة ، وكذلك لا يصححون إيمان من شك فى وجوب الصلاة إلى الكعبة .

والمختار لدى أهل السنة : أن « أمة الإسلام » تجمع كل من أقر بحدوث العالم ، وتوحيد صانعه ، وقدمه ، وصفاته ، وعدله ، وحكمته ، ونفى التشبيه عنه ، وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ورسالته إلى الكافة ، وبتأبيد شريعته ، وبأن كل ماجاء به حق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هى القبلة التى تجب الصلاة إليها .

ويكون سنياً موحداً كل من أقر بذلك دون أن يشوبه ببدعة تؤدى إلى الكفر . فإن ضم إلى هذا بدعة شنعاء ينظر : فإن كان على بدعة الباطنية أو البيانية أو المغيرية ، أو الخطابية الذين يعتقدون إلهية الأئمة أو إلهية بعض الأئمة ، أو كان على مذاهب الحلول ، أو مذاهب التناسخ ، أو على مذهب الميمونية من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين ، أو على مذهب اليزيدية من الإباضية الذين يرون أن شريعة الإسلام تنسخ فى آخر الزمان ، أو أباح ما قد نص القرآن على تحريمه ، أو حرم ما أباحه القرآن ، نصاً لا يحتمل التأويل — فكل أولئك ليسوا من أمة الإسلام ، ولا كرامة لهم .

أما إن كانت بدعت من جنس بدعة المعتزلة ، أو الخوارج ، أو الروافض الإمامية ، أو الزيدية ، أو من بدع النجارية ، أو الجهمية ، أو الضرارية ، أو المجسمة — فهو على هذا من أمة الإسلام فى بعض الأحكام .

ويترتب على هذا ، جواز دفنه فى مقابر المسلمين ، وعدم منعه حظه من الفيء والغنيمة ، إن قام بدوره فى الجهاد مع المسلمين ، وعدم منعه من الصلاة فى المساجد . لكن لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه ، ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه لامرأة سنية .

كما لا يحل لسنى أن يتزوج امرأة من هذا الفريق إذا كانت تؤمن بمعتقداتهم وتعمل بها .

ويستشهد أهل السنة هنا بقول الإمام على للخوارج : « علينا ثلاثة : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نمنعكم من الفىء ما دامت أيديكم مع أيدينا » .

أسس اختلاف الفرق الإسلامية

فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، كان أهل الإسلام متفقين على أصول الشريعة وفروعها ، ماعدا المنافقين ، لـكنهم بدأوا يختلفون يوم وفاة الرسول عليه السلام ؛ حيث رأى بعضهم أنه لم يمت ، وإنما أراد الله تعالى رفعه إليه كما رفع عيسى ابن مريم عليه السلام إليه ، وقد تمكن أبو بكر الصديق رضى الله عنه من إزالة هذا الخلاف حين تلا عليهم قول الله تعالى لنبيه : « إنك ميت وإنهم ميتون » . كما قال أبو بكر لهم : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت .

وحدث خلاف بعد هذا فى مكان دفنه عليه السلام . فرأى أهل مكة رده إلى بلده مكة ؛ حيث إنها مولده ومبعثه وقبلته وموضع نسله وبها قبر جده إسماعيل عليه السلام . ورأى أهل المدينة دفنه بالمدينة ؛ حيث إنها دار هجرته ودار أنصاره . ونبع رأى ثالث يقول بنقله عليه السلام إلى أرض القدس ؛ ليدفن ببيت المقدس عند قبر جده إبراهيم الخليل عليه السلام . وقد استطاع أبو بكر أن يحسم الخلاف بمارواه من حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم إذ يقول : « الأنبياء يدفنون حيث يقبضون » . ولهذا تم دفنه فى حجرته بالمدينة(١) .

وتطرق الخلاف بعد هذا إلى موضوع « الإمامة » . ونادى الأنصار ببيعة سعد بن عبادة الخزرجى . وردت قريش بأن الإمامة لاتـكون إلا فى قريش وأذعن الأنصار لذلك ؛ لاسيما حين سمعوا حديث الرسول عليه السلام : « الأئمة من قريش » وقد استمر هذا الخلاف عبر القرون ؛ حيث ذهب الخوارج إلى جواز الإمامة فى غير قريش .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل . ص٢٥ . تقديم وإعداد : د عبداللطيف محمد العبد ـ ط ١ ـ ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

وتوالت الخلافات بعد هذا بين المسلمين في : شأن أرض فدك وهي قطعة أرض تركها النبي ، ولم يوافق أبو بكر على أن ترثها فاطمة بنت الرسول ؛لأن الأنبياء لايورثون ، فما تركوه صدقة . كذلك ترك المسلمون الخلاف على قتال ما نعى وجوب الزكاة ، وأخذوا بحكم أبي بكر الصديق في وجوب قتالهم .

واشتغل المسلمون بعد هذا ، بقتال طليحة بن خويلد الأسدى ، وكان صحابيا فارتد وتنبأ . لكن المسلمين هزموه حتى لجأ إلى الشام . ثم رجع في أيام عمر إلى الإسلام ، وشهد مع سعد بن أبي وقاص ، حرب القادسية ، وشهد بعد ذلك حرب نهاوند وقتل بها شهيدا عام ٢١ هـ .

وكان لابد للمسلمين بعد ذلك ، من مواجهة حركات الانشقاق الأخرى ، لدى كل من مسيلمة الكذاب باليمامة ، وسجاح بنت الحارث ، والأسود العنسى وهؤلاء ادعوا النبوة ، فتمكن المسلمون من قتالهم وهزيمتهم .

هذا بالإضافة إلى مواجهة المسلمين ، لقوم مرتدين ، فقاتلوهم حتى ردوهم إلى المنهج القويم . ثم قاتلوا الروم والعجم ، وتوالت الفتوح ، وكتب لهم النصر على مخالفيهم . وكان هذا مظهرا من مظاهر الاتحاد بين أمة الإسلام ،يتجلى في مجابهتهم لمخالفيهم في الداخل وفي الخارج .

كذلك كان من مظاهر اتحاد المسلمين آنذاك ، اتفاقهم على كلمة واحدة في : أبواب العدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، وفي سائر أصول الدين . وهم في هذا ينهجون منهج القرآن الكريم ، ويحتذون حذو السنة الصحيحة ، في كل أمورهم صغيرها وجليلها .

ولربما حدث اختلاف بين المسلمين ، لكنه في ذلك الوقت ، لم يكن يتجاوز فروع الفقه ، كميراث الجد مع الإخوة والأخوات من الأب والأم أو من الأب . ومثل العول والكلالة والرد ، وتعصيب الأخوات من الأب والأم ، أو من الأب مع البنت أو بنت الابن . ومثل جر الولاء ، ومسألة الحرام وما أشبه هذا . وكل اختلاف في هذه الأمور لم يورثهم تضليلا ولا تفسيقا ، في أيام أبي بكر ، وعمر ، وست سنين من خلافة عثمان .

وقد دب بين المسلمين الخلاف ، فى أمر عثمان رضى الله عنه ، لأمور نقموها منه ؛ ومن هنا وجد بعضهم المبرر ، فاجترأوا عليه وقتلوه ظلما . وحدث اختلاف فى تحديد قاتليه لم يحسم الحسم الكافى فى التاريخ .

وحدث اختلاف بعد هذا ، فيما كان من شأن على وأصحاب الجمل ، ومعاوية وأهل صفين ، وفيما حدث من حكم الحكمين : أبى موسى الأشعرى ، وعمرو بن العاص . ومازال لهذه القضايا آثارها الواضحة فى وجود خلاف بين صفوف المسلمين.

ويتوالى بعد هذا ، فى زمان المتأخرين من الصحابة ، خلاف القدرية فى القدر والاستطاعة ، وتمثل هذا فى آراء كل من : معبد الجهنى المتوفى عام ٨٠ هـ ، وغيلان الدمشقى ، والجعد بن درهم . ولم يقف الصحابة الموجودين حينذاك ،مكتوفى الأيدى، من بدع هؤلاء ، بل تبرأ منهم : عبد الله بن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وأبوهريرة وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وعقبة بن عامر الجهنى . وزادوا على التبرؤ ، بأن أوصوا أخلافهم بعدم التسليم على القدرية ، والامتناع عن الصلاة على جنائزهم ، وعدم عيادة مرضاهم .

وفى أيام الحسن البصرى ، وقع خلاف بينه وبين واصل بن عطاء الغزال فى القدر ، وفى المنزلة بين المنزلتين . وانضم إلى واصل ، عمرو بن عبيد بن باب ، وأخذ ببدعته . واتخذ الحسن موقفا منهما بأن طردهما من مجلسه العلمى . وقد اتخذا هما أيضا موقفا بأن اعتزلا إلى سارية من سوارى مسجد البصرة . وأطلق عليهما وعلى أتباعهما « معتزلة » إذ أنهم اعتزلوا قول الأمة ، وذهبوا إلى أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر .

وفى هذه الأحوال ، يتفجر مذهب الروافض ، وقد أظهرت السبئية منهم بدعتهم فى زمان على رضى الله عنه . وقال بعضهم لعلى : أنت الإله فأحرق على قوماً منهم ، ونفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن . ويرى أهل السنة أن هذا الفريق ليس معدوداً من فرق الإسلام، إذ إنهم سموا علياً إلهاً .

وبعد زمان على افترقت الروافض إلى أربعة أصناف : زيدية ، وإمامية ،

وكيسانية وغلاة . وانشقت كل فرقة من هؤلاء إلى فرق وشراذم . وكل فرقة منها تكفر سائرها . وعليه فإن جميع فرق الغلاة من هؤلاء خارجون عن فرق الإسلام . ويستثنى من هؤلاء فرق الزيدية والإمامية . فهم معدودون فى فرق الأمة .

ويتوالى انشقاق الفرق : فتظهر النجارية بالرى ، وتنقسم شيعاً يكفر بعضها بعضاً . كما انبثقت البكرية والضرارية والجهمية مقارنة لظهور بدعة واصل ابن عطاء ، ثم ظهرت الكرامية المجسمة بخراسان ، والباطنة وهى ليست من فرق الإسلام

وانشعبت الزيدية من الرافضة إلى ثلاث فرق كبرى هى : الجارودية ، والسليمانية ، والبترية . وكلها يجمعها الاعتقاد فى إمامة زيد بن على بن الحسين ابن على بن أبى طالب ، فى أيام خروج زيد زمن هشام بن عبد الملك المتوفى عام ١٢٥ هـ

وكذلك انقسمت الكيسانية من الروافض ، إلى فرقتين أساسيتين : فرقة تزعم أن محمد بن الحنفية حى لم يمت ، وهم على انتظاره ، كما يزعمون أنه المهدى المنتظر . وفرقة تقر بإمامته فى وقته ، وبموته ، وينقلون الإمامة بعد موته إلى غيره ، لكنهم يختلفون بعد هذا فى المنقول إليه .

وتفرعت الإمامية إلى خمس عشرة فرقة . وهى : المحمدية ، والباقرية ، والناووسية ، والشميطية ، والعمارية ، والإسماعيلية ، والمباركية ، والموسوية ، والقطعية ، والاثنا عشرية ، والهشامية ، والزرارية ، واليونسية ، والشيطانية ، والكاملية ، وهذه الأخيرة أفحش تلك الفرق قولا فى على وفى سائر الصحابة رضوان الله عليهم .

وبهذا صارت الروافض عشرين فرقة : ثلاث للزيدية ، واثنتان للكيسانية ، وخمس عشرة للإمامية ، وللروافض غلاة ؛ قالوا بإلهية الأئمة ، وأباحوا محرمات

الشريعة ، وأسقطوا وجوب فرائض الشريعة . وهؤلاء الغلاة هم : البيانية ، والمغيرية ، والجناحية ، والمنصورية والخطابية ، والحلولية ، ومن جرى على منهجهم . وهؤلاء ليسوا معدودين من فرق الإسلام حقيقة ، وإن كانوا منتسبين إليه ظاهراً .

ووسط هذه العواصف برز الخوارج إلى المسرح واختلفوا وانقسموا كما هى العادة ؛ فصاروا عشرين فرقة هى: المحكمة الأولى والأزارقة ، والنجدات، والصفرية ، والعجاردة . ثم تشعبت العجاردة إلى : الخازمية ، والشعيبية ، والمعلومية ، والمجهولية ، والعبدية ، والرشيدية ، والمكرمية ، والحمزية ، والابراهيمية ، والواقفة ، والميمونية من العجاردة ليست من فرق الإسلام ؛ لأنها ذهبت مذهب المجوس فى إباحة نكاح بنات البنات وبنات البنين .

وانقسمت الإباضية من الخوارج إلى : حفصية ، وحارثية ، ويزيدية ، وأصحاب طاعة لايراد الله بها واليزيدية منهم ليست من فرق الإسلام لما ذهبت إليه من القول بأن شريعة الإسلام تنسخ فى آخر الزمان بنبى يبعث من العجم .

وقد انقسمت المعتزلة أيضاً إلى عشرين فرقة ، وكل فرقة منها تكفر سائرها ، وهى : الواصلية ، والعمروية ، والهذلية ، والنظامية ، والمردارية ، والمعمرية ، والثمامية ، والجاحظية ، والخابطية والحمارية ، والخياطية ، والشحامية ، وأصحاب صالح قبة ، والمريسية ، والكعبية ، والجبائية ، والهاشمية المنسوبة إلى أبى هاشم الجبائى . فهذه اثنتان وعشرون فرقة ، منها فرقتان ليستا من فرق الإسلام ؛ وهما الخابطية والحمارية .

ويأتى بعد المرجئة ، وهم ثلاثة أصناف : الصنف الأول هم الذين قالوا بالارجاء فى الإيمان . وبالقدر على مذاهب القدرية . وبذلك كانوا معدودين فى القدرية والمرجئة ، مثل أبى شمر المرجىء ، ومثل محمد بن شبيب البصرى ، ومثل الخالدى . والصنف الثانى هم الذين قالوا بالإرجاء فى الإيمان ، مع الميل إلى قول جهم فى الأعمال والأكساب ، وبهذا غدوا من جملة المرجئة والجهمية . والصنف الأخير خالصون فى الإرجاء من غير قدر . وهم خمس فرق : يونسية ، وغسانية ، وثوبانية ، وتومنية ومريسية .

وانشعبت النجارية بالرى إلى أكثر من عشر فرق ، لكن يرجع معظمها إلى ثلاث فرق رئيسية وهى : برغوثية ، وزعفرانية ، ومستدركة . وكذلك فإن الكرامية بخراسان ثلاث فرق هى : حقائقية ، وطرائقية ، وإسحاقية ، ولكن لايكفر بعضها بعضا ؛ ولذا عدت الكرامية فرقة واحدة . وهناك أيضا ثلاث فرق لم تنشعب فصارت كل منها فرقة واحدة لاغير وهى : البكرية ، والضرارية ، والجهمية .

ونخلص من هذا الانقسام ، إلى أن عدد هذه الفرق اثنتان وسبعون فرقة ، كما أراده كتاب الفرق(١) . فمنها عشرون روافض ، وعشرون خوارج ، وعشرون قدرية ، وعشرون مرجئة ، وثلاث نجارية ، ثم بكرية ، وضرارية ، وجهمية ، وكرامية .

ويشير كتاب الفرق من أهل السنة إلى أن الفرقة الثالثة والسبعين ، هى أهل السنة والجماعة ، من فريقى الرأى والحديث ، وفقهاء هذين الفريقين ، وقراؤهم ، ومحدثوهم ، ومتكلمو أهل الحديث منهم : فهم متفقون فى أصول الدين ، وربما اختلفوا فى بعض الفروع التى ليس فيها نص صريح . وهؤلاء أيضا لم يخلطوا آراءهم بشىء من بدع الفرق الاثنتين والسبعين التى ذكرت من قبل ؛ ولا سيما الغلاة منهم .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥ .

الحديث المأثور فى افتراق الأمة

قد ورد لدى كتاب الفرق الإسلامية . حديث رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » .

وروى عبد الله بن عمرو بن العاص ، عن النبى عليه السلام أنه قال : « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل ، تفرّق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، تزيد عليهم ملة ، كلهم فى النار إلا ملة واحدة ، قالوا : يا رسول الله ، وما الملة التى تتغلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » .

وروى عن أنس بن مالك عن الرسول عليه السلام : « إن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة ، كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة[1] » .

ويضاف إلى هذه الأسانيد رواية أبى الدرداء ، وجابر ، وأبى سعيد الخدرى ، وأبى بن كعب ، وأبى أمامة ، وواثلة بن الأسقع ، وهكذا نجد لهذا الحديث أسانيد كثيرة عن الصحابة رضى الله عليهم . وكذلك روى عن الخلفاء الراشدين ، أنهم ذكروا افتراق الأمة بعدهم فرقاً ، وذكروا أن الفرقة الناجية منها فرقة واحدة ، وسائرها على الضلال فى الدنيا والبوار فى الآخرة ، ومن أجل تعدد روايات هذا الحديث ذهب بعض الباحثين إلى صحته ، وعلى العكس من هذا يرى آخرون أن فى إسناده ضعفاً مع تعدد هذا الإسناد .

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه ذم القدرية ، وأخبر أنهم مجوس هذه الأمة . كما روى عنه ذم المرجئة مع القدرية . وكذلك روى عنه ذم المارقين وهم فرقة الخوارج . وقد تابع الصحابة هذا المنهج ؛ حيث ذموا القدرية

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٥ — ١١ .

والمرجئة والخوارج المارقة ، ولا سيما خوارج النهروان ، الذين برىء منهم الإمام علي في خطبته « الزهراء » .

ولم يرد النبي عليه السلام بالفرق المذمومة ، التي هي من أهل النار ، فرق الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه مع اتفاقهم على أصول الدين . فهناك من يصوب المجتهدين كلهم في فروع الفقه ، وهناك من يرى في كل فرع تصويب واحد من المختلفين فيه وتخطئة الباقين ، من غير تضليل منه للمخطىء فيه .

وإنما أراد الرسول عليه السلام ، بذكر الفرق المذمومة ، فرق أصحاب الأهواء الضالة ، وهم الذين كانوا على خلاف شديد مع الفرقة الناجية ، في أبواب العدل والتوحيد ، أو الوعد والوعيد ، أو القدر والاستطاعة ، أو تقدير الخير والشر ، أو الهداية والضلالة ، أو الإرادة والمشيئة ، أو الرؤية والإدراك ، أو أسماء الله عز وجل وصفاته ، أو التعديل والتجوير ، أو النبوة وشروطها .

فهذه الأبواب وأمثالها ، هي مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة ، من فريقي الرأي والحديث ، على أصل واحد ، وقد خالفهم فيها أهل الأهواء من : القدرية والخوارج والروافض والنجارية والجهمية والمجسمة والمشبهة ومن جرى على نهجهم من فرق انحرفت عن روح الإسلام . ولم يكتف هؤلاء بالاختلاف مع أهل السنة ومع الفرق الأخرى ، لكنهم ضللوا وكفروا كل مختلف معهم في الرأي ، سواء فيما يتصل بالأصول أم بالفروع .

ومن أجل هذا يرد كتاب الفرق ، تأويل الحديث المروى في افتراق الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة إلى الاختلاف في العقائد مع التكفير والتضليل دون الاختلاف في الفروع الفقهية من غير تكفير ولا تضليل . ومن المعلوم أن أئمة الفقه اختلفوا في الأحكام الفرعية الفقهية ، التي ليس عليها دليل قاطع من نص أو إجماع .

منهج أهل السنة بين الفرق

يعتقد أهل السنة ، أن النبي أخبر بأن أمته ستفترق بعده إلى ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة منها ناجية ، وهى التى تسير على منهج النبي وأصحابه . ويقول البغدادى بناء على هذا : « لسنا نجد اليوم من فرق الأمة ، من هم على موافقة الصحابة رضى الله عنهم ، غير أهل السنة والجماعة ، من فقهاء الأمة ومتكلميهم الصفاتية ، دون : الرافضة . والقدرية ، والخوارج ، والجهمية ، والنجارية ، والمشبهة ، والغلاة ، والحلولية(1) » .

ومن رأى أهل السنة ، أن القدرية لا يمكن أن يكونوا موافقين الصحابة ؛ وقد طعن زعيمهم النظام فى أكثر الصحابة ، كما أسقط عدالة عبد الله بن مسعود ، ونسبه إلى الضلال ، من أجل روايته عن الرسول عليه السلام : « إن السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشقى من شقى فى بطن أمه » . وكذلك روايته انشقاق القمر . ولم يكن هذا من النظام إلا إنكاراً لمعجزات النبى عليه السلام .

ومن أخطاء النظام أيضاً ، طعنه فى فتاوى عمر رضى الله عنه ؛ لأنه حد فى الخمر ثمانين ، ونفى نصر بن الحجاج إلى البصرة حين طاف فتنة نساء المدينة به . ويدل هذا من النظام على قلة غيرة على الحرم .

وقد طعن النظام كذلك فى فتاوى على رضى الله عنه ؛ لقوله فى أمهات الأولاد ، ثم قوله : « رأيت أن يبعن » . وقال عن على : من هو حتى يحكم برأيه ؟ . مع أن المسألة اجتهادية . وأيضاً فإنه ثلب عثمان رضى الله عنه ؛ لقوله فى إحدى مسائل المواريث وهى الملقبة ب « الخرقاء » بقسم المال بين الجد والأم والأخت ثلاثا بالسوية . ونسب النظام ، أبا هريرة رضى الله عنه ، إلى الكذب ؛ لأن الكثير من رواياته على خلاف مذهب القدرية .

ومن انحراف النظام فى التفكير أيضاً ، أنه طعن فى فتاوى كل من أفتى من

---

(1) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣١٨ — ٣١٩ .

الصحابة بالاجتهاد ، متعللا بأن ذلك منهم كان لأجل أمرين : إما لجهلهم بأن ذلك لا يحل لهم ، وإما لأنهم أرادوا أن يكونوا زعماء وأرباب مذاهب تنسب إليهم . ويدل هذا منه على نسبته أخيار الصحابة إلى الجهل أو النفاق . فالجاهل بأحكام الدين عنده كافر، والمتبق للخلاف بلا حجة عنده منافق كافر ، أو فاسق فاجر ، وكلا الفريقين من أهل الخلود في النار ، فأوجب ظلماً على أعلام الصحابة الخلود في النار . يضاف إلى هذا إبطاله إجماع الصحابة ، لأنه ليس حجة عنده ، كما أنه أجاز اجتماع الأمة على الضلالة . ومن هنا فقد انتفى أن يكون على منهج الصحابة .

ويرى أهل السنة أن زعيم القدرية وهو واصل بن عطاء ، لم يكن كذلك على سنن الصحابة ، فقد كان يشك في عدالة على وابنيه ، وابن عباس ، وطلحة، والزبير ، وعائشة ، وكل من شهد حرب الجمل من الفريقين . وأثر عنه أنه قال : لو شهد عندى ، على وطلحة ، على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما ، لعلمى بأن أحدهما فاسق ولا أعرفه بعينه .

فمن الجائز على أصله هذا : أن يكون على وأصحابه فاسقين مخلدين في النار ، وأن يكون الفريق الآخر وهم الذين كانوا أصحاب الجمل ، في النار خالدين . وحاصل ما رآه واصل إنما يؤدى إلى الشك في عدالة على ، وطلحة والزبير ، مع أن النبي عليه الصلاة والسلام شهد لهؤلاء الثلاثة بالجنة ، هذا بالإضافة إلى دخولهم في أصحاب بيعة الرضوان الذين قال الله تعالى فيهم : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة . فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريبا » .

ومن هؤلاء القدرية ، عمرو بن عبيد ، الذى ينهج نهج واصل في فريق الجمل ، بل زاد عليه القول بالقطع على فسق كل فرقة من الفرقتين . فقد قطع واصل بفسق أحد الفريقين ، ولم يكن يحكم بشهادة رجلين أحدهما من أنصار على ، والآخر من أصحاب الجمل . أما عمرو بن عبيد فقد اعتقد فسق الفريقين معاً ، لأنه لم يقبل شهادة الجماعة منهم ، سواء كانوا من أحد الفريقين ، أو كان بعضهم من حزب على وبعضهم من حزب الجمل .

ويترتب على ما قرره عمرو من أصل هنا ، أن يكون على وابناه ، وابن عباس ،

وعمار وأبو أيوب الأنصارى ، وخزيمة بن ثابت الأنصارى ـ الذى جعل الرسول شهادته بمنزلة شهادة رجلين عدلين ـ وسائر أصحاب على ، مع طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل ، أن يكونوا فاسقين مخلدين فى النار ، مع أن فيهم من الصحابة الوفاً . ويتضح مدى شناعة رأى عمرو ، إذا علم أنه كان مع على خمسة وعشرون بدرياً ، وأكثر أصحاب أحد ، وستمائة من الأنصار ، وجماعة من المهاجرين الأولين . وممن على رأى واصل فى هؤلاء الصحابة : أبو الهذيل ، والجاحظ .

وقد أعلن أحد رجال أهل السنة استنكاره لهذه المواقف من القدرية ، فقال : كيف يكون مقتدياً بالصحابة من يفسق أكثرهم ويراهم من أهل النار ؟ ومن لا يرى شهادتهم مقبولة كيف يقبل روايتهم ؟ ومن رد رواياتهم ورد شهاداتهم، خرج من متهم ومتابعتهم ؟ وإنما يقتدى بهم من يعمل برواياتهم ، ويقبل شهاداتهم ، كدأب أهل السنة والجماعة فى ذلك[1] » .

ومن جهة نظر أهل السنة أيضاً ، فإن الخوارج ليسوا على سنن الصحابة ، لقد كان للخوارج آراؤهم الشاذة ، فى تكفير كثيرين منهم : على وابناه ، وابن عباس ، وأبو أيوب الأنصارى ، وعثمان ، وعائشة ، وطلحة ، والزبير ، وكل من لم يفارق علياً ومعاوية بعد التحكيم ، وكل ذى ذنب من الأمة .

وهناك بعض الفرق التى يرى أهل السنة إخراجها من فرق الإسلام وهم غلاة الروافض مثل السبئية ، والبيانية ، والمغيرية ، والمنصورية ، والجناحية ، والخطابية ، وسائر الحلولية . فهم فى رأى أهل السنة فى عداد الوثنيين والحلوليين من النصارى ، وليس لهؤلاء بالصحابة أسوة ولا قدوة .

والجارودية من الزيدية يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان وأكثر الصحابة ـ والسليمانية والبترية من الزيدية يكفرون عثمان أو يتوقفون فيه ، ويفسقون ناصرية ، كما يكفرون أكثر أصحاب الجمل .

والإمامية من الزيدية يزعم أكثرهم ، أن الصحابة قد ارتدت بعد النبى

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٢١ .

صلى الله عليه وسلم ، ما عدا عليا وابنيه وثلاثة عشر منهم ، أما الكاملية من الزيدية فيزعمون،أن علياً قد ارتد وكفر بتركه قتال المخالفين له .

وقد استنكر أهل السنة أن يكون هناك موافق للصحابة ، من الرافضة والخوارج والقدرية والجهمية والنجارية والبكرية والضرارية . فهؤلاء بأجمعهم يرفضون أحكام الشريعة التى رواها الصحابة ، من أجل تكفيرهم . وأصحاب الحديث الذين هم نقلة الآثار والأخبار والتواريخ والسير . وكذلك من أجل تكفيرهم فقهاء الأمة الذين ضبطوا آثار الصحابة وقاسوا فروعهم على فتاوى الصحابة .

ويقوى أهل السنة ما ذهبوا إليه من نفى الاستقامة ، عن الخوارج والروافض والجهمية والقدرية والمجسمة وسائر أهل الأهواء الضالة ، بأن هؤلاء جميعاً لم يؤثر أن كان منهم إمام فى الفقه أو الحديث أو اللغة أو النحو ، وليس فيهم من يوثق به فى نقل المغازى والتواريخ والسير ، كما لا يوجد منهم إمام فى الوعظ والتذكير أو التفسير والتأويل .

ويثبت أهل السنة لأنفسهم فضل السبق فى هذه المعارف كلها ، وهم كذلك لم يردوا الروايات الصحيحة الواردة عن الصحابة ، فى أحكامهم وسيرهم ، ولذا كان أهل السنة هم الأحق بالنجاة .

إثبات الحقائق والعلوم

من الأصول التي اتفق أهل السنة على قواعدها ، وضللوا من خالفهم فيها ، مسألة « إثبات الحقائق والعلوم » فقد أجمعوا على إثبات العلوم معاني قائمة بالعلماء . وكذلك ضللوا كل نفاة العلم وسائر الأعراض .

ويندرج تحت هؤلاء : فريق السوفسطائية الذين نفوا العلم وحقائق الأشياء كلها . وفريق آخر من هؤلاء شكوا في وجود الحقائق . وفريق ثالث ذهبوا إلى أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد ، فصححوا جميع الاعتقادات مع ما يوجد بينهما من تناف وتضاد . وقد حكم أهل السنة ، بأن أصحاب هـذه الآراء الثلاثة كفرة معاندون لموجبات العقول الضرورية[1] .

ومن رأى أهل السنة ، أن علوم الناس وعلوم سائر الحيوانات ثلاثة أنواع : علم بدهي وعلم حسي ، وعلم استدلالي . فـكل من جحد العلوم البدهية أو الحسية الواقعة من جهة الحواس الخمس فهو معاند .

ومن جحد العلوم النظرية الواقعة عن النظر والاستدلال ، نظر في أمره ، فإذا كان يعتنق مذهب السمنية المنـكرة للنظر في العلوم العقلية فهو كافر ملحد ، وينطبق عليه حكم الدهرية ؛ لاعتقاده مثلهم قدم العالم وإنـكار الصـانع ، بل إنه يزيد عليهم القول بإبطال الأديان كلها .

وإذا كان ممن يقول بالنظر في العقليات ، وينكر القيـاس في فروع الأحكام الشرعية ، مثل أهل الظاهر ، لم يقع في الـكفر بسبب إنـكاره القياس الشرعي .

ويعترف أهل السنة بالحواس الخمس وبمدركاتها ، وهي حاسة البصر لإدراك المرئيات ، وحاسة السمع لإدراك المسموعات ، وحاسة الذوق لإدراك الطعوم ، وحاسة الشم لإدراك الروائح ، وحاسة اللمس لإدراك الحرارة والبرودة والرطوبة

---

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٣٢٤ — ٣٢٨ .

واليبوسة واللين والخشونة . فالإدراكات الواقعة من جهة هذه الحواس معان قائمة بالآلات المسماة « حواس » . وعليه فقد ضللوا الجبائى ؛ إذ يرى أن الادراك ليس عرضاً ولا معنى ، وأنه لا شيء سوى المدرك .

والأخبار التى يلتزم أهل السنة بالعمل بها ، ثلاثة أنواع : متواتر ، وآحاد ، ومتوسط بينهما مستفيض(١) .

ويثق أهل السنة فى الخبر المتواتر ؛ إذ هو طريق العلم الضرورى بصحة ما تواتر عنه الخبر . وذلك إذا كان الأمر المخبر عنه مما يشاهد ويدرك بالحس والضرورة ، كالعلم بصحة وجود ما تواتر الخبر فيه ، من البلدان التى لم يدخلها السامع مع من أخبرنا عنها . ومثله علمنا بوجود الأنبياء من قبل وجودنا . وعلى هذا فقد كفر فريق من السمنية أنكر وقوع العلم من جهة التواتر فالمتواتر هو الذى يستحيل التواطؤ على وضعه ، وهو أيضاً يوجب العلم الضرورى بصحة مخبره .

ويشترط فى أخبار الآحاد أن يصح إسنادها،وأن تكون متونها غير مستحيلة فى العقل ؛ وبذلك تكون موجبة للعمل بها ، دون العلم ، وتصبح بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم فى إلزامه الحكم بها فى الظاهر ، وإن لم يعلم حقيقةما يبطنون . وبه أثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية فى العبادات والمعاملات ، وكذلك سائر أبواب الحلال والحرام . وعلى هذا فقد ضلل أهل السنة فريقاً من الرافضة والخوارج ؛ أسقطوا وجوب العمل بأخبار الآحاد بصفة عامة .

والخبر المستفيض ، هو المتوسط بين المتواتر والآحاد . وهو أيضاً يشارك المتواتر فى إيجابه للعلم والعمل . ولكنه يختلف عنه من حيث إن العلم الواقع عنه يكون علماً مكتسباً نظرياً ، والعلم الواقع عن التواتر يكون ضرورياً غير مكتسب .

وهذا الخبر المستفيض على أقسام : منه أخبار الأنبياء فى أنفسهم . وكذلك خبر من أخبر النبى بصدقه يكون العلم بصدقه مكتسباً . ومنه الخبر المنتشر من بعض

---

(١) قارن الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ١٤ — ١٥ تقديم وإعداد : د عبد اللطيف محمد العبد ١٩٧٨ . مكتبة دار النهضة العربية بالقاهرة .

الناس ، إذا أخبر به بحضرة قوم لا يجوز منهم تواطؤ على كذب ، وادعى عليهم أحد وقوع ما أخبر عنه بحضرتهم ، فإن لم ينكر عليه أحد منهم علم صدقه فيه .

ومن هذا القسم الأخير ، علمنا معجزة محمد ﷺ ، فى تسبيح الحصا فى يده ، وإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وغير ذلك . ما عدا القرآن المعجز نظمه ؛ فإن ثبوت القرآن وظهوره عليه وعجز العرب والعجم عن المعارضة بمثله معلوم بالتواتر الموجب للعلم الضرورى .

ومن الأخبار المستفيضة ما استفاض بين أئمة الحديث والفقه ؛ حيث أجمعوا على صحتها ، مثل أخبار الشفاعة والحساب والحوض والميزان . ومنه الأخبار المستفيضة فى كثير من أحكام الفقه ، كنصاب الزكاة ، وحد الخمر ، وحد الرجم ، وما أشبه هذا مما أجمع الفقهاء على قبول أخبارها والعمل بمضموتها .

وعليه فقد ضلل أهل السنة كل من خالف فيها من أهل الأهواء ؛ حيث ضللوا الخوارج فى إنكارهم الرجم ، وبعض النجدات من الخوارج الذين أنكروا حد الخمر ، وضللوا من أنكر المسح على الخفين . كما أكفروا من أنكر الرؤية والحوض والشفاعة وعذاب القبر . وكذا ضللوا الخوارج الذين قطعوا يد السارق ، فى القليل والكثير ، من الحرز وغيره ؛ لردهم الأخبار الصحاح فى ذلك .

* * *

ومما أجمع عليه أهل السنة فى هذا الباب ، هو أن الله تعالى كلف عباده بمعرفته ، وأمرهم بها ، وأنه أمرهم بمعرفة رسوله وكتابه ، والعمل بما جاء فى الكتاب والسنة من دلائل . وعليه فقد حكموا بتكفير بعض القدرية والرافضة ؛ الذين ذهبوا إلى أن الله تعالى لم يكلف أحداً بمعرفته .

وقد اتفق أهل السنة على أن كل علم كسبى نظرى ، يجوز أن يجعلنا الله تعالى مضطرين إلى العلم بمعلومه ؛ ومن هنا فقد أكفروا فريقاً من المعتزلة ، زعم أن المعرفة بالله عز وجل فى الآخرة مكتسبة ، من غير اضطرار إلى معرفته .

وأجمع أهل السنة ، على أن أصول أحكام الشريعة ، هى : القرآن ، والسنة ،

وبإجماع السلف . ولذلك أكفروا فريقاً من الرافضة ، حيث زعموا أنه لا حجة في القرآن والسنة ؛ مدعين - كذباً - أن الصحابة قد غيروا بعض القرآن وحرفوا بعضه .

كذلك حكم أهل السنة بتكفير الخوارج الذين ردوا جميع السنن التي رواها أصحاب الأخبار ، لقولهم بتكفير ناقليها . وأجمع أهل السنة أيضاً ، على تكفير النظام ، إذ أنكر حجية الإجماع ، وحجية التواتر ، ولما ذهب إليه من القول بجواز اجتماع الأمة على ضلالة ، وجواز أن يتواطأ أهل التواتر على الكذب .

لكن هذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على عقل قاصر وأفق ضيق ونفس مريضة مغرضة ، لدى النظام ومن سار على منهجه . وعلى النقيض من هذا ، فإنه يدل على عقل متفتح وأفق واسع ونفس مطمئنة بالإيمان ، وفياضة بالخير ، لدى أهل السنة ، ومن سار على نهجهم ؛ في الحفاظ على أصول الدين ، وفي الحرص على تطبيقه أفضل تطبيق ، ما استطاعوا إليه سبيلا . ونجد صدى لهذا فيما ينادي به المفكرون اليوم من التجديد في الاسلام ، فمن مزايا هذا التجديد: « تأصيل الذات وتمكينها في دنيا الحقيقة ؛ يربطها دائماً بالمبدأ الأعلى الثابت الذي هو حقيقة الحقائق . وذلك يعتبر في حد ذاته وفاء للحقيقة . وإيثاراً للانصاف واختياراً لأسلم العقائد(١) .

---

(١) ا د . محمد كمال جعفر : من قضايا الفكر الاسلامي - دراسة ونصوص ص ١٠٦ ط ١٩٧٨ - مكتبة دار العلوم بالقاهرة .

حدوث العالم

١ ـ مفهوم الحادث :

الحادث هو الواقع ، وهو أيضا حقيقة متحركة منسوبة إلى الزمان ، وتدل على مايرى وما لايرى . والواقعى ضد الوهمى والخيالى من جهة ، وضد الضرورى من جهة أخرى . كذلك فإن الحادث أو الواقع غير الحق والواجب .

وهناك فرق بين الحدوث الزمانى ، والحدوث الذاتى . فالزمانى هو كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا ، أما الذاتى فهو كون الشيء مفتقراً فى وجوده إلى الغير .

٢ ـ مفهوم العالم :

العالم بالمعنى العام : مجموع ما هو موجود فى الزمان والمكان . أو قل : مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وسماء . أو هو كل ماسوى الله من الموجودات قديمة كانت أم حادثة . وهذه الموجودات قسمان : قسم روحانى وهو عالم الأرواح والعقول . وقسم جسمانى وهو مجموع الموجودات المادية . والعالم بهذا المعنى واحد مع تعدد مظاهره .

ويطلق العالم بالمعنى الخاص على جملة موجودات من جنس واحد . فيصح أن يقال : « عالم » . لكل جملة موجودات متجانسة مثل : عالم الطبيعة ،وعالم النفس، وعالم العقل ، والعالم الخارجى ، والعالم الداخلى .

وقد عم استعمال مصطلح « العالم الداخلى » فى أيامنا هذه مثل : عالم القيم ، وعالم الأدب ، وعالم السياسة ، وعالم القال أى الحكم والاستدلال،وعالم المعقولات وهو كل ما يتصل بالذهن من ماهيات ومثل .

والعالم بالمعنى الخاص لا يمنع التعدد ، قال الله تعالى : « وما يعلم جنود ربك إلا هو » فكل إدراك للإنسان إنما خلق ليطلع به الانسان على عالم من الوجودات.

وقد فرق الفلاسفة بين العالم السفلى أى عالم الكون والفساد، والعالم العلوى أى عالم الأفلاك وما فيه من الأجرام . كذلك فإن عالم الأمر فى رأيهم ضد عالم الخلق ؛ فالأول عالم الملكوت والغيب ، وهو لدى الصوفية عالم وجد بلا مدة ولا مادة ، كالنفوس والعقول ، والثانى عالم الملك والشهادة ، وهو العالم الذى وجد بمادة كالأفلاك والعناصر .

وهناك ما يسمى العالم الأكبر ، ويطلق على الكون كله . وهناك أيضاً العالم الأصغر ، ويطلق على الانسان ، لأن هيكل صورته مماثلة لصورة العالم الأكبر ، ولأن فيه قوى متضادة كالقوى التى يتألف منها العالم . ويوجد مايسمى « عالم القدس » ، وهو عالم المعانى الالهية المقدسة الخاصة بأسماء الحق تعالى وصفاته . و « العالمية » مذهب من يقدمون حب الانسانية على حب وطن معين .

٣ — تعريف العالم عند أهل السنة :

قد أجمع أهل السنة ، على أن العالم كل شيء هو غير الله عز وجل . فكل ماهو غير الله تعالى وغير صفاته الأزلية مخلوق مصنوع . وليس الصانع مخلوقاً ولا مصنوعاً كما أنه سبحانه ليس من جنس العالم ، وليس من جنس شيء من أجزاء هذا العالم .

ومن رأى أهل السنة ، أن أجزاء العالم اثنان : جواهر وأعراض . وهم فى هذا مختلفون عن نفاة الأعراض ، الذين أثبتوا الجواهر وحدها للعالم . وقد أثبت أهل السنة فى أجناس أحياء هذا العالم ما هو غير مرئى كالملائكة والجن والشياطين ؛ وبذلك يكون العالم عندهم منه ما هو محسوس ، ومنه ما هو غير محسوس[1] .

٤ — جواهر العالم :

إن الجوهر هو أصل المركبات ، وهو أيضاً الشيء الذى يستقل بنفسه . ويرى

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ٣٢٨ - ٣٣١ .

المتكلمون أن الجوهر هو الفرد المتحيز الذى لا ينقسم . أما المنقسم فيسمونه جسما لا جوهراً ، ومن هنا امتنعوا عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول .

وقد أجمع أهل السنة ، على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ ، وعلى هـذا فقد أكفروا النظام والفلاسفة ، الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية ، لأن هذا يقتضى ألا تكون أجزاؤها محصورة عند الله تعالى ، وفى هـذا مخالفة لقوله تعالى : « وأحصى كل شىء عدداً » .

وقد أثبت العلم الحديث إمكان تجزؤ المادة ، وهذا ناتج عن تقدم أدوات البحث العلمى تلك التى لم تكن متوفرة لدى السابقين . ومن هنا كان من التسرع الحكم على بعض الفلاسفة بالكفر فى هذا المقام . ولعل الذى يشفع لأهل السنة هنا ، غيرتهم الشديدة على التفريق بين خالق لا يتناهى ومخلوق من شأنه الانتهاء .

٥ — تجانس الأجسام :

وتعتبر الأجسام جزءاً محسوساً من الجواهر لدى أهل السنة ، ومن هنا قالوا بتجانس الأجسام كما قالوا بتجانس الجواهر . وعللوا اختلاف الأجسام فى الصور والألوان والطعوم والروائح ، باختلاف الأعراض القائمة بها . وقد نتج عن هـذا أن حكموا بالضلال على فريقين من المفكرين : الأول من قال باختلاف الأجسام لاختلاف الطبائع . والثانى من قال بخمس طبائع ، وأن للفلك طبيعة خامسة لا تقبل الكون والفساد ، كما قرره أرسطو ضمن فلسفته .

وقد أنكر أهل السنة على الثنوية ، ما ذهبوا إليه من أن الأجسام نوعان : نور وظلمة . كما أن فاعل الخير والصدق لا يفعل الشر والكذب ، وفاعل الشر والكذب لا يفعل الخير والصدق[1] .

ويترتب على مذهب الثنوية : إثبات النور والظلمة فاعلين قديمين .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٢٦٤ — ٢٧٠ تقديم وإعداد : د . عبد اللطيف محمد العبد — ط ١ — ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

أما أهل السنة فهم يمثلون رأى الدين ، فى أن النور والظلمة مخلوقان ، ولا فعل لواحد منهما فى الخير والشر .

٦ — اختلاف الأعراض :

وقد أثبت أهل السنة ، الأعراض ، على أنها أحد مكونات هذا العالم . لكنهم يرون اختلاف أجناسها ، التى تجعل الأجسام مختلفة من حيث الشكل .

ويرى النظام أن الأعراض كلها من جنس واحد ، وأنها كلها حركات . وقد اختلف معه أهل السنة فيما قرره هنا ، وردوا عليه بأن قوله يوجب أن يكون الايمان من جنس الكفر ، والعلم من جنس الجهل ، والقول من جنس السكوت ، ولعن النظام من جنس الثناء عليه .

وأجمع أهل السنة على حدوث الأعراض فى الأجسام . ويختلف رأيهم هنا عن رأى الدهرية ، الذين زعموا أن الأعراض كامنة فى الأجسام ، وإنما يظهر بعضها وقت كمون ضده فى محله .

كذلك اتفق أهل السنة ، على أن كل عرض حادث فى محل ، وأن العرض لا يقوم بنفسه . ونتيجة لهذا فقد حكموا بالكفر على بعض المعتزلة ، الذين قالوا بحدوث إرادة الله سبحانه لا فى محل ، وبحدوث فناء الأجسام أيضاً لا فى محل . كذلك أكفروا العلاف فيما ذهب إليه ، من أن قول الله تعالى للشىء « كن » إنما هو عرض حادث لا فى محل .

ومما أجمع عليه أهل السنة فى هذا المقام ، أن الأجسام لا تخلو ولم تخل قط من الأعراض المتعاقبة عليها . وهذا يناقض رأى فريق من أصحاب الهيولى ، ذهبوا إلى أن الهيولى كانت فى الأزل خالية من الأعراض ، ثم حدثت فيها الأعراض ، حتى صارت على صورة العالم .

وقد حكم أهل السنة باستحالة هذا الرأى ، معللين ردهم بأن حلول العرض فى الجوهر يغير صفته ولا يزيد فى عدده ، فلو كان هيولى العالم جوهراً واحداً ، لم يتحول إلى جواهر كثيرة بحلول الأعراض فيها .

٧ — الأرض :

وقد أجمع أهل السنة ، على وقوف الأرض وسكونها ، وأن ما يحدث لها من بعض الحركات يكون بعارض يعرض لها ، كالزلزال ونحوه . أما العلم الحديث فقد أثبت أن الأرض كروية ، وأنها تدور فى الفضاء مثل الكواكب الأخرى ، حول محورها وحول الشمس ؛ مما يعطينا إحساساً بمرور الزمن [١]. وكان لأهل السنة عذرهم فيما ذهبوا إليه من ذلك ؛ فلم تكن آلات رصد الأفلاك قد تقدمت بمثل هذه الصورة التى نراها اليوم ، والتى يكتشف بها بعض الكواكب التى لم تكن معروفة من قبل ، والتى ربما تزيد عن حجم الأرض .

وقد وقف أهل السنة موقف معارضة من رأى بعض الدهرية ، الذين ذهبوا إلى أن الأرض تهوى دائماً . وإذا كان رأى أهل السنة هنا غير مستند إلى نص أو علم ، فليس أن نتوقع منهم إلا رداً ضعيفاً غير مدعم ببرهان ، فقد اعترضوا على الدهرية بأنه لنا لو كان الأمر على ما يقولون لوجب أن يلحق الحجر الذى نلقيه من أيدينا ، الأرض أبداً ؛ لأن الخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه فى انحداره .

وقد أصاب أهل السنة فيما أجمعوا عليه ، من أن الأرض متناهية الأطراف من الجهات كلها . وهذا خلاف ما زعمه الدهرية من أنه لا نهاية للأرض من أسفل ويمين ويسار وخلف وأمام ؛ وإنما نهايتها من الجهة التى تلاقى الهواء من فوقها .

٨ — السماء :

واتفق أهل السنة على أن السماء سبع طباق ، كما ورد فى القرآن الكريم . وكان من حقهم هنا أن يدحضوا رأى بعض الفلاسفة والمنجمين ، الذين ذهبوا إلى أن السماء تسع طباق ؛ لمخالفة هذا صريح القرآن الكريم .

ومما يراه أهل السنة هنا ، أن السموات ليست كروية تدور حول الأرض .

---

(١) أ . د . عبد المحسن صالح : الإنسان والنسبية والكون ص ٧٦ ط ١٩٧٠ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .

وهذا بخلاف من زعم أنها كرات بعضها في جوف بعض ، وأن الأرض في وسطها كمركز الكرة في جوفها . وقد رد أهل السنة عليهم بأن هذا باطل ؛ ولأن أصحاب هذا الرأى لم يثبتوا فوق السموات عرشاً ولا ملائكة ، ولا شيئاً مما ثبت موجوداً فوق السموات .

وأجمع أهل السنة هنا ، على أن السماء متناهية الأقطار من الجهات الست . وهذا متفق مع منهجهم العام الذى يحرص على إثبات بداية ونهاية لكل الأشياء في مقابلة الذات الإلهية .

٩ — البقاء والفناء :

وقد أجاز أهل السنة ، الفناء ، على العالم كله من طريق القدرة والإمكان . كما أجازوا فناء بعض الأجسام دون بعض . وقالوا أيضاً بتأبيد الجنة ونعيمها ، وتأبيد جهنم وعذابها . ومستندهم في هذا إنما هو طريق الشرع ، كما هو واضح من نصوص القرآن الكريم في كثير من السور .

ومن هنا فقد حكم أهل السنة بكفر العلاف ، لما ذهب إليه من القول بانقطاع نعيم الجنة وعذاب النار . وكذلك حكموا بكفر بعض الجهمية الذين قالوا بفناء الجنة والنار . وحكموا أيضاً بكفر الجبائى وابنه أبى هاشم ؛ لما ذهبا إليه من أن الله تعالى لا يقدر على إفناء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها ، أى جزئياً ، وإنما يقدر على إفناء جميعها بفناء يخلقه لا في محل ، أى : فناء كلياً .

* * *

هذا : وإذا كان أهل السنة والجماعة قد جانبهم التوفيق أحياناً في بعض مسائل العلم ؛ فذلك راجع إلى نقص النظريات العلمية البشرية في أيامهم ، وإلى ضعف أدوات البحث وآلات التجريب . لكن الحق أنهم لم يجانبوا الصواب في مسألة نص عليها الشرع ؛ ومن هنا بدت غيرتهم الشديدة على رد شبه الضالين الزائغين من أصحاب النحل ، ومذاهب أهل الأهواء الذين كانوا يمثلون خطراً على المجتمع الإسلامى .

الصفات الإلهـــــية

يقرر أهل السنة أصلا هاماً من أصول مذهبهم ، فيما يتعلق بالجانب الإلهى ، وهو الحديث عن صانع العالم وصفاته الذاتية التى استحقها لذاته[1] . فكل الحوادث في هذا الكون لم توجد من تلقاء نفسها ؛ بل لابد لها من محدث صانع . وبناء على هذا الحكم ؛ فقد كفر ثمامة وأتباعه من القدرية ؛ حيث ذهبوا إلى فكرة مضللة ، وهى قولهم : إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها . فما أشبههم بأصحاب مذهب الطبيعة !.

ويرى أهل السنة ، أن المعدوم ليس شيئاً ؛ ذلك أن الحوادث قبل حدوثها لم تكن أيضاً جواهر ولا أعراضاً . وعليه فلادليل للقدرية الذين قالوا بشيئية المعدوم ، بمعنى أن المعدومات فى حال عدمها أشياء . وقد غلا البصريون من القدرية ؛ حيث أضافوا إلى هذا أن الجواهر والأعراض ، كانت قبل حدوثها جواهر وأعراضاً . ويلزم من هذا القول بقدم العالم، وهو مرفوض شرعاً ويؤدى إلى الكفر ؛ فقد تقرر فى الدين أن العالم حادث .

وقد حكم أهل السنة بتكفير معمر وأتباعه من القدرية ؛ لما ذهبوا إليه من أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من الأعراض ؛ وإنما خلق الأجسام ، والأجسام بدورها هى الخالقة للأعراض فى أنفسها . ويقرر أهل السنة أن صانع العالم خالق الأجسام والأعراض . قال تعالى : « الله خالق كل شىء » .

والخالق أو صانع العالم سبحانه ، قديم لم يزل موجوداً . وهذا مناقض لرأى المجوس ، الذين قالوا بالتعدد ، أى بوجود صانعين ، أحدهما شيطان محدث . وهو مناقض أيضاً لأسطورة الغلاة من الروافض ، الذين أخطأوا فى حق خالقهم سبحانه ، وانتقصوا من حق الإمام « على » رضى الله عنه . فقد ذهبوا إلى أن علياً جوهر مخلوق محدث ، غير أنه صار إلهاً صانعاً ؛ بسبب حلول روح الاله فيه . ولا يخفى ضلال الحلول فى كل ألوانه على العقلاء .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٣١ ـــ ٣٣٤ .

وقد نفى أهل السنة ، عن الخالق تعالى ، صفة المكانية والزمانية . فهو سبحانه لا يحويه مكان ، ولا يجرى عليه زمان . وفى هذا رد على زعم بعض الكرامية والهشامية ؛ الذين يرون أن البارئ — تعالى عن قولهم — مماس لعرشه . ويدعم أهل السنة رأيهم هنا ، بما قاله الإمام على رضى الله عنه فى هذا الشأن : إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته ، لا مكاناً لذاته . وقوله أيضاً : قد كان ولا مكان ، وهو الآن على ما كان .

وإن نفى النهاية والحد عن صانع العالم سبحانه ، أمر واجب وفى تقرير هذا رفض لخرافة هشام بن الحكم الرافضى ؛ التى تدل على ما يتمتع به صاحبها من غفلة وهلوسة ، وما أصيب به عقله من تفكك وانحطاط ، إذ يرى أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه . وفى قول أهل السنة أيضاً رد على زعم بعض الكرامية ، فيما خرفوا فيه من القول بأن الصانع — تعالى — ذو نهاية من الجهة التى يلاقى منها العرش ، ولا نهاية له من خمس جهات سواها .

وتجب إحالة وصف الله تعالى بالصور والأعضاء . وقد أكد أهل السنة على ذلك ؛ نظراً لما وجدوا من آراء مضللة فى هذه المسألة . وعلى سبيل المثال ، فقد زعم بعض غلاة الروافض وبعض أتباع داود الجواربى ، أن الصانع — تعالى وتعظم — على صورة الإنسان . وكذلك زعم هشام بن سالم الجواليقى وأتباعه من الرافضة ، أن معبودهم على صورة الانسان . وعلى رأسه وفرة سوداء ، وهو نور أسود ، وأن نصفه الأعلى مجوف ، ونصفه الأسفل مصمت . وأيضاً ادعى المغيرية من الرافضة ، أن أعضاء معبودهم على صورة حروف الهجاء . ولعل نقصاً فى عقول هؤلاء كان هو السبب فى هذا الشذوذ الفكرى ، فلم يستطيعوا فهم الإسلام من جهة ، وانقادوا انقياداً أعمى لبعض المذاهب الخرافية والأسطورية من جهة أخرى .

ومما يجب على المؤمن اعتقاده ، نفى الآفات والغموم والآلام واللذات والحركة والسكون ، عن الصانع الأول سبحانه وتعالى . وبذلك انتفى رأى أبى شعيب الناسك ، الذى أخطأ فى حق صانعه تعالى ، فأجاز عليه — تعالى — التعب والراحة والغم والسرور والملالة وغيرها من صفات الحادث . وانتفى أيضاً قول الهاشمية من

الرافضة ؛ حيث جوزوا الحركة على الله تعالى ، وادعوا كذلك ـ بهتانا ـ أن مكانه قد حدث من حركته . تعالى وتقدس عن هذه الأراجيف .

وإن وحدة الصانع أصل هام من أصول الإسلام : « قل هو الله أحد الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد » . وعلى المسلم أن ينطق في شهادته دائماً بأن الله تعالى واحد لا شريك له . وهذا هو الأصل الجامع لكل تعاليم الاسلام . أما المذاهب الضالة فقد انحرفت عن الأخذ بهذا الأصل ، الذى هو بمثابة الفطرة ، ومن هنا فقد جاءت آراؤهم سقيمة متهالكة .

فقد ذهب الثنوية إلى القول بصانعين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة . كما ادعى المجوس وجود صانعين : أحدهما إله قديم اسمه يزدان ، والآخر شيطان رجيم اسمه أهرمن . وادعى المفوضة من غلاة الرافضي أن الله تعالى فوض تدبير العالم إلى « على » فهو الخالق الثانى . وكذلك ادعى الخابطية وهم أصحاب أحمد بن خابط ، أن الله تعالى فوض تدبير العالم إلى عيسى بن مريم ، فهو فى زعمهم « الخالق الثانى » وسوف يحاسب الناس فى الآخرة[1] . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

ومما سبق يتبين مدى غيرة أهل السنة والجماعة ، على الموضوعات المتصلة بالألوهية ، فقد أثبتوا أن الله تعالى هو صانع هذا العالم ، وأن له صفات ذاتية استحقها لذاته . وهو سبحانه خالق الأجسام والأعراض ، لأنه خالق كل شىء . وهو قديم لم يزل موجوداً . ولا يتصف بمكانية ولا زمانية . ولا نهاية له سبحانه ولا حد . ويستحيل وصفه تعالى بالصورة والأعراض . كما يجب نفى الآفات والغموم والآلام واللذات والحركة والسكون ، عن الله تعالى ، فهو واحد لا شريك له ولا شبيه .

وتتجلى الغيرة الشديدة لدى أهل السنة هنا ، فى أنهم لم ينفضوا عن الآراء والمذاهب الهدامة ، التى تتناقض مع فكر الإسلام الصريح الصحيح . لقد عرض أهل السنة آراء هؤلاء فى هذه المسألة ، بكل دقة وكل أمانة ، وهم على ثقة من تفنيدها بالرغم من تعدد أصحابها وهم : المجوس والثنوية والقدرية وغلاة الروافض .

وكانت لفظة « الصانع » Demiurge التى وردت لدى أهل السنة هنا ، موجودة فى الفكر الفلسفى ، وقد أطلقت قديماً لدى اليونان على : العامل فى سبيل الجمهور ،

---

١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٦٣ — ٦٤ .

أو الصانع الذى يمارس مهنة يدوية . وقد أطلق الفيلسوف أفلاطون فى كتابه « طيماوس » هذا اللفظ على « صانع العالم » أى الله سبحانه وتعالى . ونجد لديه تفرقة بين الصانع الأعلى ، وهو الإله الذى خلق نفس العالم ، وبين الثوانى التى خلقها بنفسه وفوض إليها صنع بعض الموجودات الفانية . ويرى أن هناك أشياء لا ينبغى للانسان أن يجهلها ، من أهمها وأولاها أن له صانعاً ، وأن صانعه يعلم أفعاله .

وقد أطلق أفلوطين لفظ « الصانع » على النفس الكلية ، وهى فى رأيه نفس العالم . ويذهب فلاسفة الغنوص أو العرفان ، إلى التفريق بين الإله العلى والصانع ؛ باعتبار أنهم ينسبون إلى الثانى خلق العالم أو تنظيمه ، ويعد عمله هذا خطيئة فى مذهبهم الذى يتسم بالزيغ والضلال . وفى تاريخ الفكر أيضاً أطلق لفظ « الصانع » على الإنسان ؛ باعتباره مبدعاً أو مبتكراً لبعض الأفكار الصناعية التى تخصه أو تخص سواه . هذا بالاضافة إلى وصفه بالعاقل والمتكلم .

ونشير هنا ، إلى أنه لا يسمح بالتوحيد بين صفات الفعل الإلهية وبين الخلق ؛ كيلا يترتب على هذا القول بحلول أو وحدة وجود . يقول أستاذنا الدكتور جعفر فى ذلك :

« لم تكن فكرة صفات الفعل إذن ؛ إلا لإثبات فعالية الله وتأثيره فى الخلق ، والبعد بتصوره عن أن يكون مجرد فكرة ، أو أن يكون سكونا أو إطلاقا ، كما تشير إلى ذلك بعض النظم الفلسفية أو الصوفية المتطرفة[1] » .

* * *

ويذهب أهل السنة والجماعة ، إلى أن لله تعالى صفات أزلية ونعوت أبدية . مثل : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام .

وهم بهذا يدفعون رأى زرارة بن أعين وأتباعه من الرافضة ؛ الذين ضلوا فذهبوا إلى أن علم الله تعالى وقدرته وحياته وسائر صفاته ، إنما هى حوادث ، وأنه لم يكن حياً ولا قادراً ولا عالماً ، حتى خلق لنفسه قدرة وعلماً وإرادة وسمعاً وبصراً .

---

(١) ا . د . محمد كمال جعفر : الإسلام بين الأديان . ص ١٩٦ . ط ١٩٧٨ م مكتبة دار العلوم بالقاهرة .

وفى رأى أهل السـنة أيضا ، رد على المعتزلة الذين نفوا عن الله تعـالى جميع الصفات الأزلية . فالله سبحانه فى رأى المعتزلة ليس له قدرة ولا علم ولا حياة ولا رؤية ولا إدراك للمسموعات . ثم أثبتوا له كلاماً محدثا . كذلك نفى البغداديون عن الله تعـالى الإرادة ، كما أثبت البصريون منهم إرادة لله حـادثة لـكن لافى محل[1] .

ومن رأى أهل السنة أن كلام هؤلاء فيه ضـلال وتضليـل ، وأنه لم يرق إلى المستوى اللائق بوصف الإله سبحانه وتعالى . ذلك أن نفى الصفة نفى للموصوف ، كما أن فى نفى العمل نفى الفاعل ، وفى نفى الـكلام نفى المتـكلم .

ومن الصفات الأزلية لله تعالى : الحياة . فحياة الله تعالى بلا روح ولا اغتذاء ، والأرواح كلها مخلوقة . والحياة بالنسبة للمخلوقات الحية ، هى مجموع ما يشاهد فى الحيوانات والنبـاتات من مميزات تفرق بينها وبين الجمادات ، مثل التغـذية والنمو والتناسل وغيرها . وقد تطلق الحياة مجازا على تاريخ الفرد وسيرته .

وبهذا يرد أهل السنة على من ادعى من النصارى قدم ابن وروح إلى جانب الإله . وقد أكد أهل السنة أيضا على أن الحياة شرط فى العلم والقدرة والإرادة والرؤية والسمع ، وأن من ليس بحى لايصح أن يكون عالماً قادراً مريداً سامعاً مبصراً . وفى هذا دفع لقول الصالحى وأتباعه من القدرية ؛ إذ ادعوا — ضلالا — جواز وجود العلم والقدرة والرؤية والإرادة فى الميت .

والقدرة بالنسبة للانسان ، هى القوة على الشىء ، وهى مرادفة للاستطاعة . وقد تضاف القوة إلى العاقل وغير العاقل ، فتـكون طبيعية وعقلية مثل : قوة الجسم وقوة الخيال . أما القدرة فلا تضاف إلا إلى الـكائنات العاقلة كقولنا : قدرة المربى

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٣٤ — ٣٣٧ .

وقدرة الحاكم. وقد نفى جهم بن صفوان كل قدرة عن الإنسان ، وهذا غلو فى الجبر، لا يرتضيه الدين .

وقد تم إجماع أهل السنة ، على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة ، يقدر بها على جميع المقدورات على طريق الاختراع دون الاكتساب(١) . وفى القرآن الكريم آيات تشير إلى ذلك مثل : « إن الله على كل شيء قدير » .

ويرد أهل السنة بهذا الأصل ، على الكرامية ؛ لما ادعوه من أن الله تعالى ، إنما يقدر بقدرته على الحوادث التى تحدث فى ذاته . أما الحوادث الموجودة فى هذا العالم ، فإنما خلقها الله تعالى بأقواله لا بقدرته . وكذلك رد أهل السنة على ما ذهب إليه البصريون من القدرية ، فى دعواهم أن الله تعالى لايقدر على مقدورات عباده، ولا على مقدورات سائر الحيوانات : نبرأ إلى الله تعالى من هذا الزيغ ! .

وقد تولى أهل السنة كذلك تأكيد فكرة هامة هى : أن مقدورات الله تعالى لاتفنى . وهم بهذا يصححون ما ورد من الخلط الفكرى فى هذه المسألة لدى أبى الهذيل وأتباعه من القدرية ؛ لما ادعوه من أن قدرة الله تعالى تنتهى إلى حال تفنى مقدوراته فيها ، ولا يقدر بعدها على شيء ؛ فلا يملك حينذاك لأحد ضراً ولا نفعاً . كذلك ضل أبو الهذيل إذ ذهب إلى أن أهل الجنة وأهل النار فى تلك الحال يبقون جمودا فى سكون دائم . وهذا لايقره الإسلام بحال .

وإن ما قرره أهل السنة هنا من أن قدرة الله تعالى لا حدود لها ، إنما هو رد أيضا على مازعمه الأسوارى وأتباعه من المعتزلة ؛ إذ يرون — خطأً وضلالا — أن الله تعالى إنما يقدر على أن يفعل ماقد علم أنه يفعله ، فأما ماعلم أنه لايفعله ، أو أخبر عن نفسه بأنه لايفعله ، فإنه لايقدر على فعله . ونحن نقدس الله تعالى وننزهه عن مثل هذه الترهات .

---

(١) قارن تعريف الإبداع لدى ابن سينا: الحدود ص١٠١ تسع رسائل ١٩٠٨ مصر .

وبالنسبة لصفتى السمع والبصر ، فقد أجمع أهل السنة والجماعة ، على أن سمع الله تعالى وبصره محيطان بجميع المسموعات والمرئيات ، وأن الله تعالى لم يزل سامعاً لكلام نفسه ، ورائياً لنفسه وفى القرآن الكريم ما يؤيد ذلك من مثل : «إن الله سميع بصير» . و «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» .

ويندفع بهذا رأى القدرية البغداديين ؛ حيث ادعوا أن الله تعالى ليس براء ولا سامع على الحقيقة ، وإنما يقال : يرى ويسمع ، على معنى أنه يعلم المرئى والمسموع. ويندفع أيضاً به ما ادعاه بعض المعتزلة من أن الله تعالى يرى غيره ولا يرى نفسه . وكذلك يبطل به ما ذهب إليه الجبائى من تفريقه بين السميع والسامع ، وبين البصير والمبصر . فالله تعالى حسب رأى الجبائى ، كان فى الأزل سميعاً بصيراً ، ولم يكن فى الأزل سامعاً ولا مبصراً . وهذه الآراء وإن كان لها ما يبررها عقلياً لدى أصحابها بحسب عقلهم ، فإنها منكرة لدى المؤمنين ؛ لأنها لا مستند لها من تعاليم الإسلام ، ولا من العقول السليمة والأفئدة الطاهرة .

وقد اتفق أهل السنة على أن الله تعالى ، يكون مرئياً للمؤمنين فى الآخرة ، وأن رؤيته سبحانه جائزة فى كل حال ولكل حى من طريق العقل ، وأن وجوب رؤيته تعالى للمؤمنين خاصة فى الآخرة من طريق الخبر .

ومن الأدلة التى تؤيد رأى أهل السنة قوله تعالى حكاية عن موسى : «رب أرنى أنظر إليك» فلو لم تكن رؤية الله تعالى ممكنة ما سألها موسى ؛ ومن المستحيل أن يجهل رسول كريم ما يجوز وما يستحيل على الله تعالى . ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» . ومن السنة ما ورد من الحديث الشريف : «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» .

وفيما قرره أهل السنة دفع للآراء التى أنكرت الرؤية من القدرية والجهمية ، ودفع أيضاً للرأى الذى يزعم أن الله تعالى يرى فى الآخرة بحاسة سادسة . وهذا رأى ضرار بن عمرو ، وهنا أيضاً رد على رأى ابن سالم البصرى الذى زعم — ضلالا — أن الكفار يرون الله أيضاً فى الآخرة ، مع أن القرآن يشير إلى أنهم : «عن ربهم يومئذ لمحجوبون» .

ويجمع أهل السنة على أن إرادة الله تعالى هى مشيئته واختياره ، وعلى أن إرادته للشىء كراهة لعدمه ، وأن أمره بالشىء نهى عن تركه . وكذلك يرى أهل السنة أن إرادة الله تعالى نافذة فى جميع مراداته على حسب علمه بها ، فما علم كونه أراد كونه فى الوقت الذى علم أنه يكون فيه ، وما علم أنه لا يكون أراد الا يكون . وأيضاً فإنه لا يحدث شىء فى العالم إلا بإرادته تعالى ؛ فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن .

ويفهم من مذهب أهل السنة أن الله أراد جميع الكائنات ، طاعة كانت أم معصية والإرادة تابعة للعلم . وفى رأيهم رد على ما زعمته القدرية البصرية ، من أن الله تعالى قد شاء ما لم يكن ، وقد كان ما لم يشأ ، ويترتب على هذا القول الخاطىء الضال ما نعيذ الله منه ، وهو أن يكون — تعالى عن قولهم — مقهوراً مكرها على حدوث ما كره حدوثه .

ومن صفات الله تعالى الأزلية لدى أهل السنة : كلامه عز وجل وهذا الكلام الالهى غير مخلوق ولا محدث ولا حادث . ونضيف أن كلام الإنسان هو المعنى القائم بالنفس الذى يعبر عنه بالألفاظ . والإنسان هو الوحيد الذى يستطيع أن يعبر عن شعوره بالكلام ، أما الحيوانات الأخرى فإنها لا تستطيع ذلك .

وفى قول أهل السنة هنا رد على قول الكرامية ، إذ ادعوا أن أقواله تعالى حادثة فى ذاته . وفيه كذلك رد على ما زعمه أبو الهذيل العلاف ، من أن قوله تعالى الشىء « كن »[1] لا فى محل وسائر كلامه محدث فى أجسام .

ويعرض البغدادى تعليلات جيدة ، يؤيد بها رأى أهل السنة فيقول : «لا يجوز حدوث كلامه فيه ، لأنه ليس بمحل للحوادث . ولا فى غيره ؛ لأنه يوجب أن يكون غيره به متكلما آمراً ناهيا . ولا فى غير محل ، لأن الصفة لا تقوم بنفسها ،

---

(١) يرى الجرجانى فى التعريفات أن « كن» كلمة الحضرة ؛ فهى صورة الإرادة الكلية ص ١٦٣ من التعريفات — طبع ١٩٣٨ — الحلبى بالقاهرة .

فبطل حدوث كلامه ، وصح أنه صفة له أزلية[١] » .

ومما أجمع عليه أهل السنة هنا أن علم الله تعالى واحد ، يعلم به جميع المعلومات على تفاصيلها ، من غير حس ولا بديهة ولا استدلال عليه . وفيه رد على من ضل فقال إن الله تعالى غير عالم بنفسه ، وأنه لا يعلم الشيء قبل كونه ،

ومما سبق يتضح ، أن أهل السنة والجماعة ، يتحرون أصول الدين فى تقرير آرائهم ، ولا سيما فيما يتصل بهذه المسألة السامية المتصلة بالله تعالى . فقد أكدوا أن لله تعالى صفات أزلية ونعوت أبدية هى: الحياة والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام والعلم . وكان أهل السنة فى تقرير هذه الصفات حريصين كل الحرص على المخالفة بين صفات الإله وصفات الإنسان ، أو نعوت الخالق ونعوت المخلوق ، وهذا هو الحق ، إذ إن الله تعالى : « ليس كمثله شيء » .

وكان رأى أهل السنة هنا خالياً من التأويل والحشو والتعقيد . وهم فى هذا الموقف ينطبق عليهم قول الشهرستانى ، الذى يمدح فيه السلف ، فيقول :

« اعلم أن جماعة كثيرة من السلف ، كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية ، من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة . ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ؛ بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً ، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، ولا يؤولون ذلك . إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت فى الشرع ، فنسميها صفات خبرية . ولما كان المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون ؛ سمى السلف صفاتية ، والمعتزلة معطلة[٢] » .

* * *

وقد بحث أهل السنة والجماعة مسألة أسماء الله الحسنى . فهم يرون أن مأخذ أسماء الله تعالى التوقيف عليها : إما بالقرآن ، وإما بالسنة الصحيحة ، وإما بإجماع

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٣٧ .
(٢) الشهرستانى : الملل والنحل . ص ٩٢ .

الأمة عليه . وبناء على هذا فالقياس لا مجال له هنا ، إذ إنه لا يجوز إطلاق اسم على الله تعالى من طريق القياس .

وبهذا يندفع ما انفرد به المعتزلة البصرية ؛ حيث أجازوا إطلاق الأسماء على الله تعالى بالقياس ، حين لم يرد به نص ولا إجماع . ويندفع كذلك ما أفرط فيه الجبائى ؛ حتى سمى الله تعالى مطيعاً لعبده إذا أعطاه مراده . وقد ضال الجبائى من الأمة بسبب هذه الجرأة والجسارة ، ولما شهر عنه من القول بإرادات حادثة لا فى محل ، يكون البارىء تعالى مريداً موصوفاً بها[١] .

ويتمسك أهل السنة بماجاء فى الحديث الصحيح : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً ، من أحصاها دخل الجنة » فليس المراد بالإحصاء هنا ، ذكر عددها والعبارة عنها ، فقد يذكرها الكافر حاكياً لها ، دون أن يستحق الجنة . وإنما المراد بالإحصاء : العلم بها ، واعتقاد معانيها . وهو مأخوذ من قولهم : « فلان ذو حصاة وإحصاء » إذا كان ذا علم وعقل[٢] .

وقد ورد فى القرآن الكريم : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » . فأسماؤه سبحانه تدل على المعانى الكاملة التى يوصف بها سبحانه وتعالى . ومن رأى الصوفية أن من شروط العارف أن يكون عارفاً بالحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، وإلا لم يتحقق له هذا المقام[٣] .

وفى مذهب أهل السنة ، أن أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام ؛ نظراً لتعلقها بالذات والصفات والأفعال :

وأول هذه الأقسام : ما يدل على ذاته ، كالواحد ، والأول ، والآخر ، والغنى ، والجليل ، والجميل ، وكذا سائر ما استحقه من الأوصاف لنفسه .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل . ص ٧٨ — ٧٩ .

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(٣) القشيرى : الرسالة القشيرية ص ٢٤١ . طبع ١٩٦٦ صبيح بالقاهرة .

وثانيها : ما يفيد صفاته الأزلية القائمة بذاته ، كالحي ، والسميع ، والبصير ، والقادر ، والمريد ، والعالم ، وكذا سائر الأوصاف المشتقة من صفاته القائمة بذاته . وهذان القسمان من الأسماء لم يزل الله تعالى موصوفاً بهما ، وكلاهما من أوصافه الأزلية سبحانه وتعالى .

وقد يوجد من الأسماء الحسنى ، ما يحتمل معنيين : الأول صفة أزلية ، والآخر فعل له . مثال هذا لفظ « حكيم » : فإن أخذ من الحكمة بمعنى العلم كان من أسمائه تعالى الأزلية . وإن أخذ من إحكام الأفعال وإتقانها كان مشتقاً من فعله تعالى ، ولم يكن من أوصافه الأزلية .

العدل الإلهي

من الأصول الهامة لدى أهل السنة ، الحديث عن عدل الله تعالى وحكمته . فهم يقررون أن الله سبحانه هو خالق الأجسام والأعراض خيرها وشرها . وهو أيضاً خالق أكساب العباد . يقول الله تعالى : « الله خالق كل شيء » فلا خالق سواه[1] .

ويختلف هذا عن موقف القدرية ، الذين يرون أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من أكساب العباد . فمن زعم أن العبد خالق لكسبه فهو قدري مشرك بربه ؛ لما ادعاه من أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الأعراض ، وهي الحركة والسكون والكلام وقد ذم الله تعالى أمثال هؤلاء بقوله : « أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » .

كذلك يختلف رأي أهل السنة عن الجهمية ، الذين يرون أن العبد غير مكتسب ولا قادر على الكسب . ومن هنا كان الجهمية جبرية ، فالعدل خارج عن الجبر والقدر ، وبذلك كان موقف السني العدلي موقف تنزيه عن الجبر والقدر ، لأنه يرى أن العبد مكتسب لعمله ، والله سبحانه خالق لكسبه(٢) .

فالسني يرى أن الإنسان يصح منه اكتساب الحركة والسكون والإرادة والقول والعلم والفكر ، وكل ما يماثل هذه الأعراض . غير أنه لا يصح منه اكتساب الألوان والطعوم والروائح . وبذلك بطل رأي أصحاب « التولد » الذين يدعون أن الإنسان قد يفعل في نفسه شيئاً يتولد منه فعل في غيره . وقد بطل تبعاً لهذا قول بشر بن المعتمر وأتباعه من المعتزلة ، في دعواهم أن الإنسان قد يفعل الألوان والطعوم والروائح على سبيل التولد ، كما بطل زعمهم في أنه يصح من الإنسان فعل الرؤية في العين ، وفعل إدراك المسموع في محل السمع .

---

(١) البغدادي . الفرق بين الفرق . ص ٣٣٨ – ٣٤٢ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل . ص ٨٦ – ٩١ .

ومما يتبع هذا أيضا ، إبطال دعوى القدرية ، فى أن الانسان قد يفعل فى غيره أفعالا تتولد عن أسباب يفعلها فى نفسه . وكذا دعوى القدرية من أمثال ثمامة الذين يزعمون أن المتولدات أفعال لا فاعل لها . ويبطل أيضا ما ذهب إليه معمر القدرى ، من أن الله تعالى لم يخلق شيئا من الأعراض ، وحجته فى ذلك واهية ضالة ؛ إذ يرى أن الأعراض كلها من أفعال الأجسام .

ومن الأدلة العقلية لدى أهل السنة ، التى يبرزون بها رأيهم ، فى أن الله تعالى هو الخالق للأفعال الاختيارية لدى العبد ، هى أن العبد لو كان موجداً لأفعاله ، لكان عالما بتفاصيلها وأجزائها ، لكنه قد لا يعلم تفاصيلها وأجزائها ، فلا يكون خالقا . ومن الأدلة النقلية قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » ، « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه » ، « هل من خالق غير الله » فهذه النصوص صريحة فى أن الله تعالى منفرد بالخلق .

وقد تعرض أهل السنة فى حديثهم عن العدل الإلهى ، لمسألة الهداية ونقيضها وهو الإضلال . فهم يرون أن الهداية قد تطلق على معنيين :

الأول : إبانة الحق ، والدعاء إليه ، ونصب الأدلة ، وبهذا المعنى يجوز إضافة الهداية إلى الرسل ، وإلى كل داع إلى دين الله تعالى ؛ نظراً لأن هؤلاء يقومون بدور الإرشاد والتوجيه للمكلفين إلى الله تعالى . وهو تأويل قوله تعالى عن رسوله محمد ﷺ : « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم» فالهداية هنا بمعنى الدعوة، وهى من الله تعالى شاملة لجميع المكلفين .

والثانى : هداية الله تعالى لعباده : خلق الاهتداء فى قلوبهم ؛ بدليل قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام . ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » . وهذه الهداية لايقدر عليها إلا الله عز وجل ، وهى من خاصة المهتدين . وفى تحقيق ذلك نزل قوله تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » .

أما موقف أهل السنة من معنى « الإضلال » فيرون أن معناه : خلق الضلال فى قلوب أهل الضلال ؛ بدليل قوله تعالى : « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » . فمن أضله الله تعالى فبعدله ، ومن هداه فبفضله .

ويختلف موقف أهل السنة هنا ، عن موقف القدرية ، الذين يزعمون أن الهداية من الله تعالى على معنى الإرشاد والدعاء إلى الحق ، وليس إليه من هداية القلوب شىء . ويرى هؤلاء القدرية أيضا ، أن الإضلال له معنيان : الأول التسمية بأن يسمى الضلال ضلالا ، والآخر على معنى جزاء أهل الضلال على ضلالتهم . وقد تولى البغدادى الرد عليهم فى هذه الدعاوى رداً حاسما فقال :

« لو صح ماقالوا لوجب أن يقال : إنه أضل الكافرين ، لأنه سماهم ضالين . ولوجب أن يقال : إن إبليس أضل الأنبياء المؤمنين ، لأنه سماهم ضالين . ولزمهم أن يكون من أقام الحدود على الزناة والسارقين والمرتدين مضلا لهم ، لأنه مجازاهم على ضلالتهم ، وهذا فاسد ، فما يؤدى إليه مثله[1] » .

ويتعرض أهل السنة لمسألة « الآجال » ، فيرون أن كل من مات حتف أنفه أو قتل ، فإنما مات بأجله ، الذى جعله الله أجلا لعمره ، والله تعالى قادر على إبقائه والزيادة فى عمره ، لكنه متى لم يبقه إلى مدة لم تكن المدة التى يبقيه إليها أجلا له .

وهم بهذا يردون على زعم بعض القدرية ، الذين يدعون أن المقتول مقطوع عليه أجله وكذلك ادعاء بعضهم أن المقتول ليس بميت ، وفى هذا جحد لقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت » .

والرزق عند أهل السنة : ماساقه الله تعالى إلى حى ، فانتفع به بالفعل ، سواء

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٤١

أكان حلالا أم حراما، وسواء أكان مأكولا أو مشروبا أم ملبوسا ؛ لقوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض إلا وعلى الله رزقها » والدابة تشمل الإنسان وغيره .

فكل حى يستوفى رزقه ، ولا ينتفع حى برزق غيره ؛ لأن رزق الشخص ما انتفع به بالفعل ، ومتى انتفع به لا ينتفع به سواه . قال عليه الصلاة والسلام : « إن روح القدس نفث فى روعى ؛ لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها . فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب . ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله ، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته » .

كذلك يرى أهل السنة ، أنه لا تنافى بين اعتبار الانتفاع بالفعل فى حقيقة الرزق، وبين قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » فظاهر الآية يوهم أن الشىء يقال له رزق وإن لم ينتفع به . لكن يمكن القول بأن الرزق فى الآية مراد منه الرزق بالمعنى اللغوى وهو المعطى ، أى ومما أعطيناهم ينفقون ، فليس مراداً منه الرزق بالمعنى الشرعى .

ومن رأى المعتزلة ، أن الرزق هو الشىء المملوك ، انتفع به أم لا ؛ لأن المعتبر عندهم فى كون الشىء رزقاً ، المملوكية لا الانتفاع ، فمن ملك شيئاً فهو رزقه وإن لم ينتفع به ، ومن انتفع بشىء ولم يملكه فليس رزقاً له[1] .

وقد اعترض أهل السنة على المعتزلة، وذهبوا إلى أن فكرتهم خطأ ، فالله تعالى مالك لجميع الكائنات ولا تسمى رزقاً له ، وإلا كان تعالى مرزوقا وهذا باطل . كذلك فإن الدواب لا تملك ما انتفعت به ، فلا يكون رزقاً لها . ولا تكون مرزوقة، مع أنها مرزوقة بنص الشارع . وأيضا فإن من انتفع بالحرام طول عمره لا يكون مرزوقا بما انتفع به؛ لأنه لا يملكه ، مع أنه مرزوق .

---

(١) قارن تعريفات الجرجانى ص ٩٧ - ٩٨ .

وفى مسألة « التكليف » يرى أهل السنة ، أن الله تعالى لو لم يكلف عباده شيئاً ، كان عدلا منه . وهذا يختلف عن زعم للقدرية الذين يرون أن الله تعالى ، لو لم يكلف عباده لم يكن رحيما ، تعالى الله عن قولهم .

ويجوز حسب مذهب أهل السنة ، أن يزيد الله تعالى فى تكليف العباد على ما كلفهم ، أو ينقص بعض ما كلفهم . وهم فى هذا بعكس ما يراه بعض القدرية . كذلك يرى أهل السنة أنه تعالى لو لم يخلق الخلق لم يلزمه بذلك خروج عن الحكمة ، وكان السابق فى علمه حينذاك أنه لا يخلق .

ولو خلق الله تعالى ، الجماد ، دون الأحياء ، كان ذلك جائزا . وكذلك لو خلق تعالى عباده كلهم فى الجنة ، لكان ذلك فضلا منه . وقد زعم بعض القدرية ، أن الله تعالى لو لم يخلق الأحياء لم يكن حكيما ، وأنه لو خلقهم فى الجنة لم يكن كذلك رحيما .

والقدرية بهذا يتكلمون بما لا يعلمون فى الموضوعات الإلهية ؛ وحق البغدادى أن يفحمهم بقوله : « هذا حجر منهم على الله سبحانه . ونحن لا نرى الحجر عليه ، بل نقول : له الأمر والنهى ، وله القضاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[1] » . ونضيف إلى هذا قول أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر : « إن الإيمان بالقضاء والقدر ، كما ينبغى أن يكون ، لا يمنع مطلقا من الانطلاق ، وبذل أوجه النشاط المختلفة[2] » .

وبعد : فما أجمل العدل ، وما أقبح الظلم ! . فإذا وصف الله تعالى بالعدل ، فليس يراد به الهيئة ، وإنما يراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام . فالعدالة

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٤٢ .

(٢) ا . د . محمد كمال جعفر : من قضايا الفكر الإسلامى — دراسة ونصوص ص ١٦ — ١٩٧٨ مكتبة دار العلوم بالقاهرة .

أجمل الفضائل ، وهى ميزان الله المبرأ من كل نقص ، وبها يستتب أمر العالم . قال تعالى : « الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان » .

وقال بعض الصوفية : رأيت النبى ﷺ فى المنام ، فقلت له : يارسـول الله ! بلغنى أنك قلت « شيبتنى سورة هود وأخواتها » فما الذى شيبك منها ؟ قال قوله تعالى :

« فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا » .

إثبات النبوة

قد اتبع أهل السنة منهج الدين تماماً ، فى إثبات إرسال الله تعالى لرسله وأنبيائه(1) . وأنكروا قول البراهمة الذين وحدوا الصانع ، لكن انكروا إرسال الرسل والأنبياء(2) ؛ لأنه لا فائدة فيه فى رأيهم ؛ إذ إن العقل يكفى فى معرفة التكاليف ؛ فلاحاجة إلى الرسول ، وقد فات البراهمة أن يدركوا أن العقول قاصرة عن إدراك كل الأمور ، بل هى تدرك الأقل وتعجز عن الأكثر . هذا بالإضافة إلى أن العقول متفاوتة فى الإدراك ؛ مما يؤدى إلى التنازع واختلال النظام .

ومن رأى أهل السنة تبعاً لتعاليم الدين ، أن عصمة الأنبياء من الذنوب من أهم الصفات الواجبة لهم . والعصمة هى حفظ الله ظواهر الأنبياء ، وبواطنهم من التلبس بمنهى عنه . وبذلك عصم الله تعالى أنبياءه فلا يتركون مأموراً به ، ولا يفعلون منهياً عنه ، فلا يكفرون ولا يكذبون ولا يسرقون ولا يزنون ولا يقتلون ظلماً ولا يخونون ، وهم أيضاً لا يجورون فى الحكم ، ولا يحقدون ولا يحسدون ولا يراءون ولا يكتمون ما أمروا بتبليغه .

ويتأول أهل السنة ما روى من زلات الأنبياء على أنها كانت قبل النبوة . كما يرفضون قول من أجاز عليهم الصغائر ، وكذا قول الهشامية من الروافض ؛ الذين أجازوا عليهم الذنوب ، مع قولهم بعصمة الإمام من الذنوب . هذا ويرى الصوفية وجوب العصمة للنبى دون الولى ، فلا يكون الولى معصوماً لكن قد يكون محفوظاً ، فلا يصر على ذنب(3) .

ويفرق أهل السنة بين الرسول والنبى ذلك أن كل من نزل عليه الوحى من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة ، وكان مؤيداً بنوع من الكرامات الناقضة للعادات ،

---

(1) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٢ .

(2) الشهرستانى : الملل والنحل . ص ٥٩٤ .

(3) القشيرى : الرسالة القشيرية . ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

فهو نبي . ومن حصلت له هذه الصفة ، وخص أيضاً بشروع جديد ، أو بنسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله ، فهو رسول .

ولم يصرح أهل السنة هنا بتفضيل الرسول على النبي ، وإن كان بعض الباحثين يقول بذلك(١) .

ولا يحصى عدد الأنبياء إلا الله تعالى ، أما الرسل منهم فعددهم ثلاثمائة وثلاثة عشر . وآدم عليه السلام أبو البشر هو أول رسول ، أما آخر رسول فهو محمد صلى الله عليه وسلم .

وبذلك اندفع رأى المجوس فى دعواهم أن أبا البشر هو « كيومرث » ، وأن آخر الرسل « زرادشت » . كذلك يرفض أهل السنة رأى الخرمية الضال ؛ الذين يرون أن الرسل تترى لا آخر لهم .

ويقر أهل السنة بما أمر به الإسلام ، من الاعتراف بنبوة الأنبياء السابقين . فقد أقروا بنبوة موسى فى زمانه ، بخلاف من أنكره من البراهمة ، وكذا من المانوية الذين أنكروه مع إقرارهم بعيسى عليه السلام .

كذلك يقر أهل السنة بنبوة عيسى عليه السلام ، بخلاف قول منكريه من البراهمة واليهود . وأقر أهل السنة أيضاً ، بإثبات رفع عيسى إلى السماء وعدم قتله.

ويرفض أهل السنة ادعاء النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم ؛ ولذا قالوا بتكفير كل متنبىء ، سواء كان قبل الإسلام كزرادشت ويوراسف ومانى وديصان ومرقيون ومزدك ، أو بعد الإسلام كمسيلمة وسجاح والأسودين يزيد العنسى وسائر من كان بعدهم من المتنبئين .

---

(١) الجرجانى : التعريفات . ص ٢١٤ .

كذلك حكموا بتكفير كل من ادعى للأنبياء الإلهية ، أو من ادعى للأئمة نبوة أو إلهية ، كالسبئية والبيانية والمغيرية والمنصورية والخطابية وغيرهم ممن هم على منهجهم .

وقد فضل أهل السنة ، الأنبياء على الملائكة ؛ لأن الملائكة معصومون عن الذنوب ؛ لقوله تعالى : « لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » مع أن كثيرا من القدرية يقولون بالعكس ، أى بتفضيل الملائكة على الأنبياء ، وتفضيل الزبانية على أولى العزم . كذلك فضل أهل السنة ، الأنبياء على الأولياء ، وهم بهذا يردون على من زعم من الكرامية أن فى الأولياء من هو أفضل من بعض الأنبياء .

* * *

والمعجزة أمر يظهر بخلاف العادة ، على يد مدعى النبوة ، مع تحديه قومه بها ، ومع عجز قومه عن معارضته بمثلها ، على وجه يدل على صدقه فى زمان التكليف(١) .

ويجوز ظهور معجزة التصديق على الصادق فى دعوة النبوة ، ولا يجوز ظهور معجزة التصديق على المتنبىء فى دعوى النبوة ، لكن يجوز أن تظهر عليه معجزة تدل على كذبه كنطق شجرة أو عضو من أعضائه بتكذيبه .

على أنه لابد للنبى من معجزة واحدة تدل على صدقه ، فإذا حدث هذا وعجزوا عن معارضته بمثلها فقد لزمتهم الحجة ، فى وجوب تصديقه ، ووجوب طاعته . فإن طالبوه بمعجزة سواها فالأمر إلى الله تعالى : إن شاء أيده بها ، وإن شاء عاقب المطالبين له بها لتركهم الإيمان بمن قد ظهرت دلالة صدقه. وهذا بعكس ما يراه بعض

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٤ .

القدرية مثل ثمامة ، من أن النبى عليه الصلاة والسلام لا يحتاج إلى معجزة أكثر من استقامة شريعته .

ومن واجب صاحب المعجزة — كما يرى أهل السنة — إظهارها والتحدى بها ؛ لأن صاحب المعجزة مأمون العاقبة ، فهو لا يجاوز بها الحد المقرر لها .

وبصفة خاصة فقد كان من معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم : القرآن ، الذى هو معجز فى معناه وفى نظمه . وهذا بخلاف رأى بعض القدرية كالنظام ، الذين يرون أنه لا إعجاز فى نظم القرآن .

ومن هذه المعجزات أيضاً : انشقاق القمر ، وتسبيح الحصى فى يده عليه السلام ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، وإشباعه الخلق الكثير من الطعام اليسير ، ونحو ذلك . ولم يقر النظام وأصحابه من القدرية بهذه المعجزات التى أكدها أهل السنة .

ويرى أهل السنة ، أنه يجوز ظهور الكرامات على الأولياء ، فهى دلالة على الصدق فى أحوالهم ، كما كانت معجزات الأنبياء دلالة على الصدق فى دعاويهم . غير أن صاحب الكرامة لا يتحدى بها غيره ، وربما كتمها . كذلك فإنه لا يأمن تغير عاقبته ، كما تغيرت عاقبة بلعم بن باعوراء ، بعد ظهور كراماته . وقد تعرضت الكرامات للانكار من جانب القدرية ؛ لأنهم لم يلمسوا هذا من أحد عن قرب . وقد أثبت القرآن الكريم أمثلة لذلك مثل : « كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا » .

ومن شرط صاحب الكرامة أن يكون مؤمناً مسلماً أولا ، وأن يصدق فى إيمانه وإسلامه[1] . وقد تكون الكرامة فى صورة إجابة دعوى ، أو إظهار طعام فى وقت فاقة ، أو حصول ماء فى زمان عطش ، أو تخليص من عدو .

---

(١) الرسالة القشيرية . ص ٢٧٦ .

فالولى إذا توالت طاعته من غير تخلل معصية ، تولى الله تعالى حفظه والاستجابة له دون خذلان .

إن أساس الولاية طاعة وعبادة وحب جم لله سبحانه وتعالى ، وذلك هو طريق العلم والكشف والمعرفة الحقة والإلهام . قال تعالى : « وعلمناه من لدنا علما » . وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « من عمل بما علم أورثه الله علم ما لا يعلم » . فإذا تعارض العلم اللدنى والكشف الصوفى مع الكتاب والسنة ، وجب الرجوع إلى الكتاب والسنة ، مع نبذ الكشف جانباً ، إلى أن ينجلى الأمر من اللبس .

أركان الإسلام

يرى أهل السنة ـ تبعاً لتعاليم الدين ـ أن أركان الإسلام خمسة : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا . وبذلك يكون كافراً كل إنسان يسقط وجوب ركن من هذه الأركان الخمسة ، أو يتأولها ، بمعنى موالاة فرد أو جماعة ، كما تأولها المنصورية والجناحية من غلاة الرافضة(١) .

والصلوات المفروضة خمس ؛ ومن هنا كفر من أسقط وجوب بعضها . وقد ضل مسيلمة الكذاب ، إذ أسقط وجوب صلاتي الصبح والمغرب ، وجعل سقوطهما مهراً لامرأته سجاح التلبيثة ؛ ولهذا كان كافراً ملحداً . كذلك فإن عقد صلاة الجمعة واجب . وبهذا كفر بعض الخوارج والروافض ، الذين ذهبوا إلى أنه لاجمعة حتى يظهر إمامهم المنتظر ، ومن شرط صحة الصلاة : الطهارة ، وستر العورة ، ودخول الوقت ، واستقبال القبلة على حسب الإمكان . فمن أسقط اعتبار هذه الشروط ، أو اعتبار شيء منها مع الإمكان فقد كفر .

وتجب زكاة الأعيان فى الذهب ، والورق ، والإبل ، والبقر ، والغنم . ويشترط فى الثلاثة الأخيرة أن تكون من النعم السائمة ، كما تجب الزكاة فى الحبوب المقتاتة التى يزرعها الناس ويتخذون منها قوتاً ، وكذلك تجب فى ثمار النخيل والأعناب . فمن أثبت الزكاة فى هذه الأشياء جملة وكان خلافه فى نصبها لم يكفر ، أما من نفى الزكاة فيها فهو كافر .

أما صوم رمضان فهو واجب ، ويحرم الفطر فيه إلا بعذر : سفر ، أو جنون ،

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٤٥ — ٣٤٦ .

أو مرض ، أو سفر ، أو نحو ذلك من الأعذار . ويبتدىء شهر رمضان برؤية هلاله ، أو بكمال شعبان ثلاثين يوما . وكذلك لا فطر إلا برؤية هلال شوال ، أو بكمال أيام رمضان ثلاثين يوماً . ومن هنا حكم أهل السنة بضلال بعض الروافض الذين أجازوا صيام يوم قبل هلال رمضان ، والتعجل والإفطار يوماً قبل بداية شهر شعبان .

والحج واجب فى العمر مرة واحدة ، وعلى من استطاع إليه سبيلا . ومن هنا فقد أكفر أهل السنة ، من أسقط وجوب الحج من الباطنية الذين يؤولون الحج بأنه زيارة الإمام والقصد إليه . غير أنهم لم يكفروا من أسقط وجوب العمرة ، لاختلاف الأمة فى وجوبها .

ويؤكد أهل السنة وجوب الجهاد ضد الأعداء ؛ لنصرة الإسلام ، حتى يسلموا، أو يؤدوا الجزية .

غير أنهم لو كانوا مشركين لم يقبل منهم إلا الإسلام . ويتبع أهل السنة منهج الدين فى تحليل البيع والشراء وتحريم الربا . ولذا ضللوا من أباح الربا .

ولا تستباح النساء إلا بنكاح صحيح ولذا فقد أكفر أهل السنة ، المبيضة والمحمرة والخرمية ، الذين أباحوا الزنى . كما أكفروا من تأول المحرمات على قوم زعم أن موالانهم حرام . كذلك قال أهل السنة بوجوب إقامة حد الزنى والسرقة والخمر والقذف ، وأكفروا بعض الخوارج الذين أسقطوا حد الخمر والرجم .

ومن أصول أحكام الشريعة : الكتاب ، والسنة ، وإجماع السلف . ورتب أهل السنة على هذا ، تكفير من لم ير إجماع الصحابة حجة ، وتكفير الخوارج فى ردهم حجج الإجماع والسنن ، وتكفير بعض الروافض ؛ لما ذهبوا إليه من أنه

لا حجة فى شىء من ذلك ؛ وإنما الحجة فى قول الإمام الذى ينتظرونه . نعوذ بالله من شر هذه الأقوال الضالة .

إن ما ذهب إليه أهل السنة هنا هو الحق ؛ لأنه منهج الدين . ولا غرو أن يفخر القشيرى باتباع الصوفية الحق ، لمنهج أهل السنة ، فيقول : « شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة فى التوحيد ، صانوا بها عقائدهم عن البدع ، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة ، من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل[1] » .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥ .

الإيمان والإسلام

إن الإسلام تسليم وانقياد ظاهر ، ولكن قد يصاحبه الإخلاص ، بأن يصدق المرء بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره . وهنا يكون مؤمناً حقاً(1) .

ويذهب أهل السنة إلى أن « الإيمان » معرفة وتصديق بالقلب . لكنهم يختلفون حول تسمية الإقرار وطاعات الأعضاء الظاهرة إيماناً في الوقت الذي يتفقون فيه على وجوب جميع الطاعات المفروضة ، وعلى استحباب جميع النوافل المشروعة في الدين .

ويختلف أهل السنة هنا ، عما ذهب إليه الكرامية ، في زعمهم أن الإيمان هو الإقرار الفرد ، سواء صاحبه نفاق أم إخلاص . وكذلك يختلفون عمن زعم من الخوارج والقدرية ، أن اسم « المؤمن » يزول تماماً عن مرتكبي الذنوب .

ومن رأى أهل السنة : أن اسم الإيمان لايزول بذنب دون الكفر ، ومن كان ذنبه دون الكفر فلا يزول عنه اسم « الإيمان » وإن فسق بمعصية ما ، وقد تقرر في الإسلام ، أنه لا يحل قتل امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : من ردة ، أو زنى بعد إحصان ، أو قصاص بمقتول هو كفؤه . وقد خالف الخوارج هذا ؛ إذ أباحوا قتل كل عاص لله تعالى .

وقد أجاد البغدادي في الرد على الآراء الشاذة عن الدين في هذا المقام ، حيث يقول: « لو كان المذنبون كلهم كفرة ؛ لكانوا مرتدين عن الإسلام . ولو كانوا كذلك ؛ لكان الواجب قتلهم ، دون إقامة الحدود عليهم ، ولم يكن لوجوب قطع يد السارق وجلد القاذف ورجم الزاني المحصن فائدة ؛ لأن المرتد ليس له حد إلا القتل(2) » . ويشير البغدادي هنا إلى أن التوسع في التكفير يؤدي إلى إلغاء

---

(1) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٤ – ٤٥ .

(2) البغدادي ; الفرق بين الفرق ص ٣٥١ – ٣٥٢ .

الحدود جملة ، وهذا مناقض لرأى القرآن الكريم ؛ فإن لكل ذنب حداً خاصاً به . قال الله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » .

* * *

ويذهب أهل السنة فى الأمر والنهى ، إلى أن أفعال المكلفين خمسة : واجب ، ومحظور ، ومسنون ، ومكروه ، ومباح[1] . وهذا كله فى أفعال المكلفين دون أفعال البهائم والمجانين والأطفال ؛ فإنها لا توصف بالإباحة والوجوب والحظر بحال .

والواجب هو ما أمر الله تعالى به ، على وجه اللزوم ، وتاركه مستحق للعقاب على ترك العمل به . والمحظور : ما نهى الله تعالى عنه ، وفاعله يستحق العقاب على فعله . والمسنون : ما يثاب فاعله ، ولا يعاقب تاركه . والمكروه : ما يثاب تاركه ، ولا يعاقب فاعله . والمباح : ماليس فى فعله ثواب ولا عقاب ، ولا فى تركه ثواب ولا عقاب .

وإن كل ما وجب على المكلف من معرفة أو قول أو فعل ، فإنما وجب عليه بأمر الله تعالى إياه به . أما كل ما حرم على المكلف فعله ، فهو بنهى الله تعالى إياه عنه . وبذلك تقرر أنه لولم يرد الأمر والنهى من الله تعالى على عباده ، لم يجب عليهم شىء ولم يحرم عليهم شىء .

وما قرره أهل السنة هنا إنما هو على غير ما ذهب إليه البراهمة والقدرية ، الذين يرون أن التكليف يتوجه على العاقل بخاطرين يخطران بقلبه : الأول من قبل الله تعالى ، يدعوه به إلى النظر والاستدلال ، والآخر من قبل الشيطان ، يدعوه به إلى العصيان ، وينهاه به عن طاعة الخاطر الأول .

---

(١) زاد عليها إمام الحرمين حكمين : الصحيح ما يتعلق به النفوذ ويعتد به . والباطل مالا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به . والمراد بالنفوذ : حل الانتفاع بالشىء . راجع الجوينى : الورقات ص ٨ تقديم وإعداد : د . عبد اللطيف محمد العبد ١٩٧٧ — دار التراث بالقاهرة .

وقد استنكر أهل السنة عليهم هذا الهذيان ، ونص البغدادى على أن ما قاله البراهمة والقدرية يؤدى إلى الدور والإحالة ؛ فيقول :

« هذا يوجب عليهم ، أن يكون ذلك الشيطان مكلفاً بخاطرين : أحدهما من قبل الله تعالى ، والآخر من قبل شيطان آخر كالقول فى الأول ، حتى يتسلسل ذلك بشياطين لا إلى نهاية . وهذا محال ، وما يؤدى إلى المحال محال[1] » .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٧ .

السمعيـــات

ذهب أهل السنة ، إلى أن الله سبحانه قادر على إفناء جميع العالم جملة ، وهو تعالى أيضاً قادر على إفناء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها . وهم بهذا يتبعون أصل الدين . بخلاف من ضل من القدرية البصرية ؛ فذهب إلى الله تعالى يقدر على إفناء كل الأجسام بفناء يخلقه لا فى محل ، ولا يقدر على إفناء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها[1] .

والله سبحانه وتعالى سوف يعيد البشر وسائر أنواع الحيوانات ، وهذا رأى أهل السنة . ويرى غيرهم أن الإعادة إنمـا تـكون للناس ، دون الحيوانات ؛ حيث إنه لا داعى لبعثها ، نتيجة انتفاء المسئولية والجزاء .

ومن رأى أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان ، وهذا بخلاف رأى من يزعم أنهما ليستا مخلوقتين . كذلك اتفق أهل السنة على دوام نعيم الجنة على أهلهـا ، ودوام عذاب النار على المشركين والمنافقين ، وهم بهذا يختلفون عما ذهب إليه جهم من القول بفناء الجنة والنـار ، وما ذهب إليه أبو الهذيل من القول بفناء مقدورات الله تعالى فيهما وفى غيرها .

ويؤكد أهل السنة ، أن الخلود فى النـار ، لا يـكون إلا للـكفرة ، وهذا بخلاف ما يراه القدرية والخوارج ، من القول بتخليد كل من دخل النـار فيها . ويرتب أهل السنة على ما قرروه هم ، أن القدرية والخوارج يخلدون فى النـار ولا يخرجون منها . ويتساءل أهل السنة : كيف يغفر الله تعالى لمن يقول : ليس لله أن يغفر ويخرج من النار من دخلها ؟.

ويرى أهل السنة أن سؤال القبر ثابت ، وكذا عذاب القبر لأهل العذاب . وذهبوا إلى أن المنـكرين لعذاب القبر يعذبون فى القبر . وأضاف أهل السنة إثبات

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٨ .

حقيقة : الحوض والصراط والميزان ، وحكم المنكر لذلك ، أنه يحرم الشرب من الحوض ، وتدحض قدمه من الصراط إلى جهنم .

وأثبت أهل السنة ، الشفاعة ، من الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن صلحاء أمته ، وذلك للمذنبين من المسلمين ، ولمن كان فى قلبه ذرة من الإيمان . وحكم منكر الشفاعة الحرمان من الشفاعة ، فالجزاء من جنس العمل .

الإمامة

من مذهب أهل السنة فى الخلافة أو الإمامة ، فرض واجب على الأمة ؛ لأجل إقامة الإمام . والمصالح فى هذا كثيرة : منها أنه ينصب لهم القضاة والأمناء ، ويضبط ثغورهم ، ويغزى جيوشهم ، ويقسم الفىء بينهم ، وينتصف لمظلومهم من ظالمهم .

وإن طريق عقد الإمامة للإمام فى الإسلام ، هو الاختيار بالاجتهاد . ولا يوجد نص من الرسول عليه السلام ، على إمامة واحد بعينه . ويختلف موقف بعض الرافضة عن ذلك ؛ حيث اعتقدوا بوجود نص صريح مقطوع بصحته . ويمكن الرد عليهم ، بأنه لو كان الأمر كما قالوا لنقل ذلك نقل مثله ، ولا ينفصل من ادعى ذلك فى على" مع عدم التواتر فى نقله ، ممن ادعى مثله فى أبى بكر أو غيره ، مع عدم وجود نقل فيه .

ويرى أهل السنة أيضاً ، أن من شرط « الإمامة » النسب من قريش وهم : بنو النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان . وهذا يختلف عن رأى بعض الضرارية الذين يزعمون أن الامامة تصلح فى جميع أصناف العرب وفى الموالى والعجم . ويختلف كذلك عن مذهب الخوارج فى قولهم بإمامة زعمائهم ، الذين كانوا من ربيعة وغيرهم ، كنافع بن الأزرق الحنفى ، ونجدة بن عامر الحنفى ، وعبد الله بن وهب الراسبى ، وحرقوص بن زهير البجلى ، وشبيب بن يزيد الشيبانى ، وأمثالهم . والضرارية والخوارج لا يأخذون بحديث : « الأئمة من قريش » كما يأخذ به أهل السنة .

أما « شروط الإمام » لدى أهل السنة فمنها : العلم ، والعدالة ، والسياسة . فقد أوجبوا له من العلم مقدار ما يصير به ، من أهل الاجتهاد فى الأحكام الشرعية . كذلك أوجبوا عدالة الامام بحيث يكون ممن يجوز حكم الحاكم بشهادته ، وذلك بأن يكون عدلا فى دينه ، مصلحاً لماله وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ، ولا مصر على صغيرة ، ولا تارك للمروءة فى جل أسبابه . أما العصمة فلا نشترط للإمام من الذنوب كلها ؛ لأن العصمة للنبى وحده . وهذ بعكس ما يراه بعض الإمامية ،

من أن الإمام يكون معصوماً من الذنوب كلها ، كما يجوز له فى رأيهم أن يقول إنه ليس بإمام حال التقية ، وهو إمام حقيقة ، فقد أباحوا له الكذب بهذا ، مع تأكيدهم على عصمته من الكذب ، وهذا تناقض صريح .

ومن مذهب أهل السنة فى هذا المقام أن الإمامة تنعقد بمن يعقدها لمن يصلح للإمامة ، إذا كان العاقد من أهل الاجتهاد والعدالة . وكذلك فإنه لا تصح الإمامة إلا لواحد فى جميع أرض الإسلام ، إلا إن كان هناك فاصل أو حاجز طبيعى أو عدو ، فهنا يجوز لأهل الصقع المعزول أن يعقدوا الامامة لواحد يصلح لها منهم ؛ حماية لهم .

ويقر أهل السنة بإمامة أبى بكر الصديق ، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم فى هذا على خلاف مع بعض الرافضة الذين أثبتوا الامامة لعلى بن أبى طالب وحده ، وكذا مع الراوندية الذين أثبتوا إمامة العباس وحده .

ويفضل أهل السنة ، أبا بكر وعمر ، على من جاء بعدهما من الخلفاء ، لكنهم لم يتفقوا تماماً على المفاضلة بين على وعثمان . وهم أيضاً يقولون بموالاة عثمان ، ويتبرأون ممن أكفره . كما يقرون بإمامة على فى وقته ، وبتصويبه فى حروبه بالبصرة وصفين والنهروان .

وبالنسبة لطلحة والزبير ، يرى أهل السنة أنهما قد تابا ورجعا عن قتال على ، غير أن طلحة لما هم بالانصراف ، رماه مروان بن الحكم بسهم فقتله ، وكان مع أصحاب الجمل . أما الزبير فقد قتله عمرو بن جرموز بوادى السباع بعد انصرافه من الحرب .

وفى هذه المناسبة يذكر أهل السنة ، أن عائشة رضى الله عنها ، قد قصدت الاصلاح بين الفريقين ، فغلبها بنو ضبة والأزد على رأيها ، وقاتلوا علياً دون إذنها . حتى حدث من الأمر ما حدث .

وفيما يتعلق بصفين ، فقد كان الصواب مع على رضى الله عنه ، أما معاوية وأصحابه

فقد بغوا على الإمام على بتأويل أخطئوا فيه ، ولم يكفروا بخطئهم . ولقد أصاب « على » في التحكيم ، لكن الحكمين أخطآ في خلع على ، دون علة أوجبت ذلك . هذا بالإضافة إلى ما خدع به أحد الحكمين صاحبه الآخر .

ويحكم أهل السنة بمروق أهل النهروان عن الدين الإسلامى ؛ لأن الرسول عليه السلام ، سماهم « مارقين » ؛ لأنهم حكموا بكفر على وعثمان وعائشة وابن عباس وطلحة والزبير وغيرهم ممن تبع علياً بعد التحكيم . وكذلك أكفروا كل ذى ذنب من المسلمين . ويستنتج أهل السنة من هذه المواقف أن : « من أكفر المسلمين ، وأكفر أخيار الصحابة ، فهو الكافر دونهم[1] » ، فليست قضية تكفير الآخرين بالقضية السهلة لدى أهل السنة ، بل لا بد فيها من إدانة كافية .

* * *

ويقول أهل السنة بمبدأ « الموالاة » وهو يعنى الاعتقاد والتعامل مع بعض الناس ؛ مثل العشرة المبشرين بالجنة ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم يقطعون بأن هؤلاء من أهل الجنة . ووردت أسماؤهم على التحديد كما يلى :

الخلفاء الراشدون الأربعة ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد ابن زيد بن عمرو بن نفيل ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح[2] .

ويقول أهل السنة أيضاً ، بموالاة كل من مات على دين الإسلام ، ولم يكن قبل موته على بدعة من ضلالات أهل الأهواء الضالة ، الذين يرفض أهل السنة آراءهم ، ويعتبرونها بدعة وضلالا فى الدين .

وتجب كذلك موالاة كل من شهد بدراً مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع القطع بأنهم من أهل الجنة . وهذا القول أيضاً يجرى على من شهد أحداً ، سوى رجل يدعى « قزمان » ؛ إذ إنه قتل نفسه بعد أن قتل بأحد جماعة من المشركين ، كما أنه كان ينسب إلى النفاق . كذلك يقول أهل السنة بموالاة كل من شهد بيعة الرضوان بالحديبية من أهل الجنة .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٥١ .

(٢) نفس المصدر . ص ٣٥٢ .

ويضيف أهل السنة إلى ما سبق ، أنه قد صح الخبر ، بأن سبعين ألفاً من هذه الأمة الإسلامية ، يدخلون الجنة بلا حساب ، وأن كل واحد منهم يشفع فى سبعين ألفاً ، وقد دخل فى جملتهم « عكاشة بن محصن الأسدى »[1] .

---

(١) عكاشة هذا : صحابى جليل . سأل رسول الله ﷺ ، أن يدعو له ، بأن يكون ممن يدخلون الجنة بغير حساب . فدعا له ، وتوفى عام ١١ هـ فى قتال طليحة الأسدى ، وقد أجمع البخارى ومسلم على إصابته .

أحكام أعداء الدين

يصنف أهل السنة والجماعة ، الأعداء ، إلى صنفين : صنف وجد قبل ظهور دولة الإسلام ، وصنف آخر ظهر فى دولة الإسلام وتستر بالإسلام فى الظاهر ، وكاد للمسلمين ، وابتغى غوائلهم[1] . وكلا الفريقين محتاج إلى شىء من تفصيل القول .

أما الصنف الذى وجد قبل الإسلام فأوصافهم مختلفة : فمنهم عبدة الأصنام والأوثان . ومنهم عبدة إنسان مخصوص ، مثل الذين عبدوا جمشيد ، والذين عبدوا نمروذ بن كنعان ، والذين عبدوا فرعون ، وهكذا من كان على أمثالهم . ومنهم كذلك الذين عبدوا كل ما استحسنوا من الصور على مذاهب الحلولية الذين ادعوا حلول روح الإله بزعمهم فى الصور الحسنة ، تعالى الله عن افترائهم .

يضاف إلى هؤلاء : الذين عبدوا الشمس أو القمر أو الكواكب جملة ، أو بعض الكواكب بصفة خاصة . والذين عبدوا الملائكة وسموها بنات الله ، وقد أشار إليهم القرآن الكريم بقوله تعالى : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى » . ومن هؤلاء الذين عبدوا شيطانا مريداً . ومنهم أيضاً قوم عبدوا البقر . ومنهم عباد النيران .

وقد حكم أهل السنة ، بأن جميع عبدة الأصنام والبشر والملائكة والنجوم والنار ، تحرم ذبائحهم ونكاح نسائهم على جميع المسلمين . لكن حدث اختلاف بين أهل السنة فى مسألة الجزية بالنسبة لهؤلاء . فذهب الإمام الشافعى إلى أنه لا تقبل منهم الجزية ، وإنما يجوز قبولها من أهل الكتاب أو ممن له شبهة كتاب . ويرى مالك وأبو حنيفة جواز قبولها منهم ، لكن مالكا استثنى القرشى منهم ، وأبا حنيفة استثنى العربى منهم .

وممن يتبع أصناف الكفرة قبل الإسلام : السوفسطائية الذين أنكروا حقائق

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٥٣ — ٣٠٨ .

الأشياء . وكذلك السمنية الذين يقولون بقدم العالم ، مع إنكارهم للنظر والاستدلال، ومع ادعائهم أنه لا علم دون الإدراك الحسى . ومنهم الدهرية الذين يقولون بقدم العالم ، وبعض الدهرية يرى قدم هيولى العالم مع الإقرار بحدوث الأعراض .

ومنهم كذلك الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم أو أنكروا الخالق الصانع ، من أمثال فيثاغورس وباذينوس . ومن الكفرة أيضاً الفلاسفة الذين أقروا بصانع قديم ، غير أنهم ادعوا أن صنعه للكون قديم معه ، كما قالوا بقدم الصانع والمصنوع ، مثلما ذهب إليه أبيذقليس .

ومن هؤلاء الفلاسفة الذين قالوا بقدم الطبائع الأربع والعناصر الأربعة ، التى هى الأرض والماء والنار والهواء . ومنهم كذلك الذين قالوا بقدم هذه الأربعة وقدم الأفلاك والكواكب معها ، مع زعمهم بأن للفلك طبيعة خامسة ، وأنها لا تقبل الكون والفساد بحال ما .

وفيما يتعلق بالحكم الشرعى لهؤلاء ، يجمع أهل السنة على تحريم ذبائحهم على المسلمين ، وكذا يحرمون نكاح نسائهم . أما الجزية : فمن قال بقبولها من أهل الأوثان قبلها منهم ، ومن لم يقبلها من أهل الأوثان رفضها أيضاً ، كما فعل الشافعى .

أما المجوس فإنهم أربع فرق : زروانية ، ومسخية ، وخرمدينية ، وبها فريدية . وهؤلاء جميعاً تحرم ذبائحهم ونكاح نسائهم على المسلمين . أما الجزية فقد أجمع على قبولها من الزروانية والمسخية كل من : الشافعى ومالك وأبى حنيفة والأوزاعى والثورى . وإنما حدث اختلاف فى دينهم : فمن رأى الشافعى أن دية المجوسى خمس دية اليهودى والنصرانى ، ودية اليهودى والنصرانى ثلث دية المسلم ؛ فتكون دية المجوسى خمس ثلث دية المسلم ويرى أبو حنيفة أن دية المجوسى واليهودى والنصرانى كدية المسلم .

وبالنسبة للمزدكية من المجوس ، لا يجوز قبول الجزية منهم ؛ لأنهم فارقوا دين المجوس الأصليين ؛ باستباحة المحرمات كلها ؛ ولما ذهبوا إليه من القول بأن الناس كلهم شركاء فى الأموال والنساء وعامة الملاذ .

والبهافريدية لا يجوز أيضاً قبول الجزية منهم ، مع أنهم أحسن مقالا من المجوس الأصليين ؛ ذلك أن دينهم قد ظهر على يد « به آفريد » في دولة الإسلام ؛ وعليه فإن كل كفر ظهر بعد قيام دولة الإسلام ، لا يجوز أخذ الجزية من أهله .

أما الصابئة فقد حكم أكثر أهل السنة بتحليل ذبائحهم ونكاح نسائهم وأخذ الجزية منهم ، أى معاملتهم معاملة النصارى . ويرى بعض فقهاء أهل السنة أن من قال من الصابئة بقدم الهيولى فحكمه حكم أصحاب الهيولى ، ومن قال منهم بحدوث العالم وكان الخلاف معه فى صفات الصانع فإن حكمه حكم النصارى .

وقد حصل إجماع من الشافعية ، على أن البراهمة الذين ينكرون الرسل والأنبياء جميعاً ، لا تحل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم ، حتى ولو وافقوا المسلمين فى حدوث العالم وتوحيد صانعه . أما قبول الجزية منهم فقد حدث فيها خلاف شبيه بالخلاف الذى حدث بالنسبة لأهل الأوثان .

واتفق أهل السنة ، على استباحة ذبائح اليهود والسامرة والنصارى ، وعلى جواز نكاح نسائهم ، وكذا على جواز قبول الجزية منهم . وبالنسبة للجزية فقد حدث اختلاف فى مقدارها : فمن رأى الشافعى أنه بذل كل حالم أو بالغ منهم ديناراً واحداً حقن دمه . ويرى أبو حنيفة أن على الموسر منهم ثمانية وأربعين درهما ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين ، أما الفقير فعليه اثنا عشر درهما . وأوجبها الشافعى على الشيخ الفانى ، ولم يوجبها أبو حنيفة إلا على من كان منهم ذا تدبير فى الحروب .

وفيما يتعلق بحدود اليهود والسامرة والنصارى ، يرى الشافعى أنها كحدود المسلمين ، ويترتب على هذا رجم الزانى منهم إذا كان محصناً ، لكن يرى أبو حنيفة أنه لا رجم عليه .

أما الدية فيرى الشافعى أن دية اليهودى أو النصرانى فى ثلث دية المسلم ، ودية المرأة منهم ثلث دية المسلمة . ويرى مالك أن دية الكتابى نصف دية المسلم . أما أبو حنيفة فيرى أنها كدية المسلم سواء بسواء .

وبالنسبة لجريان القصاص بين اليهود والنصارى والمسلمين ، يرى الشافعى أنه

لاقتل مؤمن بكافر مهما كانت الظروف . لكن يرى أبو حنيفة قتل المسلم بالذمى دون المستأمن .

وقد قال المانوية والديصانية والمرقيونية ، بقدم النور والظلمة وتركب العالم منهما ، وأن الخير والنفع من النور ، وأن الشر والضرر من الظلام . ولهذا يرى بعض فقهاء أهل السنة أن حكمهم حكم المجوس ، وأباح أخذ الجزية منهم ، مع تحريم نسائهم وذبائحهم .

أما الرأى المختار فهو أن حكمهم فى النكاح والذبيحة والجزية حكم عبدة الأصنام والأوثان .

* * *

أما الصنف الثانى وهم الكفرة الذين ظهروا فى دولة الإسلام ، واستتروا بظاهر الإسلام ، واغتالوا المسلمين فى السر ، فمنهم : الغلاة من الرافضة السبئية ، والبيانية ، والمغيرية ، والمنصورية ، والجناحية ، والخطابية ، وسائر الحلولية ، والباطنية ، والمقنعية المبيضة بما وراء نهر جيحون ، والمحمرة بأذربيجان ، ومحمرة طبرستان ، والذين قالوا بتناسخ الأرواح من أتباع ابن أبى العوجاء ، ومن قال بقول أحمد بن خابط من المعتزلة .

ومنهم من قال بقول اليزيدية من الخوارج ، الذين زعموا أن شريعة الإسلام تنسخ بشرع نبى من العجم ، ومن قال بقول الميمونية من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنين وبنات البنات ، ومن قال بمذاهب المذافرة من أهل بغداد ، أو قال بقول الحلاجية الغلاة فى مذهب الحلولية ، أو قال بقول البابكية أو الرزامية المفرطة فى أبى مسلم صاحب دولة بنى العباس ، أو قال بقول الكاملية الذين أكفروا الصحابة بتركهم بيعة على كما أكفروا عليا بتركه قتالهم .

ويرى أهل السنة والجماعة ، أن حكم هذه الطوائف التى يجمعها الصنف الثانى ، حكم المرتدين عن الدين ، فلا تحل ذبائحهم ، ولا نكاح نسائهم ، كما لا يجوز تقريرهم فى

دار الإسلام بالجزية ، بل يجب استتابتهم فإن تابو نجوا ، وإلا وجب قتلهم واستغنام أموالهم .

أما استرقاق نساء هؤلاء وذراريهم ، فقد أباحه أبو حنيفة وبعض الشافعية ، مستدلين بأن خالد بن الوليد لما قاتل بنى حنيفة ، وفرغ من قتل مسيلمة الكذاب ، صالح بنى حنيفة على الصفراء والبيضاء ، وعلى ربع السبى من النساء والذرية،وأنفذهم إلى المدينة ، ومنهم خولة أم محمد بن الحنفية .

وهناك من يسميهم أهل السنة ،«بأهل الأهواء » وهم : الجارودية،والهشامية، والنجارية ، والجهمية ، والإمامية الذين أكفروا خيار الصحابة ، والقدرية المعتزلة عن الحق ، والبكرية المنسوبة إلى بكر بن أخت عبد الواحد ، والضرارية،والمشبهة كلها ، والخوارج .

وقد حكم أهل السنة بتكفير أهل الأهواء ، الذين كفروا هم أيضا أهل السنة . ويرتب أهل السنة على هذا الحكم ، عدم جواز الصلاة عليهم ، ولا الصلاة خلفهم . أما التوارث منهم ، فيرى بعض أهل السنة القول بوراثتهم دون أن يرثوا هم أحداً من المسلمين ، مستدلين بقول معاذ بن جبل : « إن المسلم يرث من الكافر ،والكافر لايرث من المسلم » . والصحيح عند أهل السنة أن أموال هؤلاء فىء ، ولاتوارث بينهم وبين أهل السنة ؛ بدليل أن المحاسبى ، لم يأخذ من ميراث أبيه شيئا ؛ لأن أباه كان قدريا .

ومن رأى الامام الشافعى بالنسبة لأهل الأهواء ، بطلان صلاة من صلى خلف من يقول بخلق القرآن ونفى الرؤية . وكذلك يرى محمد بن الحسن وجوب إعادة الصلاة ، لكل من صلى خلف من يقول بخلق القرآن . وأفتى أبو يوسف الحنفى بأن المعتزلة زنادقة ، ولعله يحكم على فئة معينة منهم .

وفيما يختص بأمر «الشهادات» ، يذهب الشافعى إلى جواز شهادة أهل الأهواء، إلا الخطابية ؛ الذين أجازوا شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم . هذا ماصرح به فى كتاب « الشهادات » . لكن أثر عنه أنه فى كتابه « القياس » رجع عن قبول

شهادة المعتزلة وسائر أهل الأهواء ، وقد رد الإمام مالك شهادة أهل الأهواء ،وأثر عنه بالنسبة للمعتزلة بصفة خاصة ، أنهم زنادقة لايستتابون ، بل يجب قتلهم .

وبالنسبة للمعاملة مع أهل الأهواء ، من بيع أو شراء ، يرى أهل السنة أن حكم هذا ، مثل حكم عقود المفاوضة بين المسلمين ، الذين هم فى أطراف الثغور وبين أهل الحرب . وإن كان قبل أهل الحرب صباحا . ويرى الشافعى أن أهل الأهواء وأهل الحرب لايجوز أن يبيع المسلم منهم مصحفا ولا عبداً مسلماً .

وفيما يتعلق بأحكام القدرية المعتزلة عن الحق ، يرى بعض الشافعية ، أن حكمهم حكم المرتدين ، وعلى هـذا لا تؤخذ منهم الجزية ، بل يستتابون ، فإن تابوا وإلا وجب على المسلمين قتلهم . ويرى فريق آخر من الشافعية ، أن حكم هؤلاء القدرية حكم المجوس ؛ لقول النبى عليه السلام فى القدرية : « إنهم مجوس هذه الأمة » .

السلف الصالح

قد تبرأ أهل السنة ، من أهل الملل الخارجة عن الإسلام ، ومن أهل الأهواء الضالة مع انتسابها إلى الإسلام ، من أمثال : القدرية ، والمرجئة ، والرافضة ، والخوارج ، والجهمية ، والنجارية ، والمجسمة (١) .

وأجمع أهل السنة على إيمان المهاجرين والأنصار من الصحابة . وينكرون على الرافضة تكفيرهم الصحابة الذين لم يبايعوا علياً ، كما يعترضون على الكاملية فى تكفير على بتركه قتال من لم يبايع له .

كذلك يجمع أهل السلف ، على أن من شهد بدراً مع رسول الله ﷺ ، من أهل الجنة ، وأيضاً كل من شهد معه أحداً من غير قزمان الذى استثناه الخبر — هذا بالإضافة إلى كل من شهد مع النبى بيعة الرضوان بالحديبية .

ويقول أهل السنة بموالاة أزواج النبى ﷺ ، مع تكفير من أكفرهن أو أكفر بعضهن . كما يرى أهل السنة ، تكفير كل من أكفر واحداً من العشرة الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة .

ويؤكد أهل السنة ، وجوب موالاة الحسن والحسين ، والمشهورين من أسباط رسول الله عليه الصلاة والسلام ، كالحسن بن الحسن ، وعبد الله بن الحسن ، وعلى ابن الحسين زين العابدين ، ومحمد بن على بن الحسين المعروف بالباقر ، وهو الذى بلغه جابر بن عبد الله الأنصارى سلام رسول الله ﷺ ، وجعفر بن محمد المعروف بالصادق ، وموسى بن جعفر ، وعلى بن موسى الرضا .

يضاف إلى هؤلاء : سائر أولاد على من صلبه ، كالعباس ، وعمر ، ومحمد ابن الحنفية ، وسائر من درج على سنن آبائه الطاهرين ، دون من مال منهم إلى

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٥٩ — ٣٦١ .

الاعتزال أو الرفض ، ودون من انتسب إليهم وأسرف فى عدوانه وظلمه ، مثل البرقعى الذى عدا على أهل البصرة ظلماً وعدواناً ؛ فلقد كان دعياً فيهم ولم يكن منهم .

وقد أجمع أهل السنة ، على أن الذين ارتدوا بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، من كندة وحنيفة وفزارة وبنى أسد وبنى بكر بن وائل ، لم يكونوا من الأنصار ولا من المهاجرين ، قبل فتح مكة . فقد أطلق الشرع اسم المهاجرين على من هاجر إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، قبل فتح مكة ، وهؤلاء درجوا على الدين القويم .

ويقول أهل السنة أيضاً ، بموالاة أعلام التابعين للصحابة بإحسان ، حيث يقول القرآن الكريم عن بعض سماتهم : « يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم » .

ويؤمن أهل السنة بصحة الخبر ، الذى يفيد أن سبعين ألفاً من أمة الإسلام يدخلون الجنة بلا حساب ، منهم عكاشة بن محصن ، وأن كل واحد منهم يشفع فى سبعين ألفاً . وكذلك يقولون بموالاة أقوام وردت الأخبار بأنهم من أهل الجنة ، وأن لهم الشفاعة فى قوم من الأمة ، منهم : أويس القرنى الزاهد المعروف . والخبر هنا مشهور .

ابتعاد أهل السنة عن تكفير بعضهم بعضا

قد انتهج أهل السنة منهجاً يتسم بالاحتراز عن تكفير بعضهم بعضا؛ حيث إنه ليس بينهم خلاف يوجب التبرؤ والتكفير. ويقول البغدادى عنهم: « هم إذن أهل الجماعة القائمون بالحق، والله تعالى يحفظ الحق وأهله، فلا يقعون فى تنابذ وتناقض[1] ».

ويختلف أهل السنة بهذا عن فرق المخالفين، الذين لا يوجد منهم فريق إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض، وتبرؤ بعضهم من بعض. وقد حدث هذا لدى: الخوارج والروافض والقدرية. ويحكى أن سبعة من هؤلاء اجتمعوا فى مجلس واحد، ثم تفرقوا عن تكفير بعضهم بعضا. ويشبه حالهم حال اليهود والنصارى؛ إذ كفر بعضهم بعضا: « وقالت اليهود ليست النصارى على شىء، وقالت النصارى ليست اليهود على شىء ».

ويحترس أهل السنة أيضاً، عن القول المنكر فى أسلاف هذه الأمة الإسلامية، وعن الطعن فيهم دون مبرر قوى أو سبب واضح لكل الناس. فهم لا يقولون إلا أحسن المقال فى المهاجرين والأنصار وأعلام الدين وأهل بدر وأحد وأهل بيعة الرضوان، وجميع من شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة، وأزواج النبى صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، وأولاده، وأحفاده، مثل الحسن والحسين، والمشاهير من ذرياتهم مثل عبد الله بن الحسن، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلى بن موسى الرضا.

ويندرج فى هذا كل من جرى من هؤلاء ذرية على السداد من غير تبديل ولا تغيير، وكذا كل الخلفاء الراشدين فلا يجوز الطعن فى واحد منهم، وكذا أعلام التابعين وأتباع التابعين المبرئين عن البدع والمنكرات.

---

(١) البغدادى: الفرق بين الفرق ص ٣٦١.

وبالنسبة لعوام المسلمين ، لا يحكم أهل السنة عليهم إلا بظاهر إيمانهم ؛ ولا يقولون بتكفير واحد منهم إلا أن يتبين منه ما يوجب تكفيره ويؤمنون بصدق الحديث الشريف : «يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفاً بغير حساب . هم الذين لا يسترقون[1] ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» . أخرجه البخارى . وورد أنه يشفع كل واحد منهم فى عدد ربيعة ومضر .

وقد أوجب أهل السنة على أنفسهم ، الدعاء لمن سلف من هذه الأمة ، وهذا هو أمر الله عز وجل : « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رءوف رحيم » .

---

(١) لا يعملون الرقى .

الاجتهاد فى أحكام الدين

يعتمد الاجتهاد على أصول أربعة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس وقد علم الصحابة ومن جاء بعدهم من أهل السنة، أن يكون بدء الاجتهاد بكتاب الله تعالى، إذا وقعت حادثة شرعية، من حلال أو حرام. وحين يوجد النص يجب التمسك به، وتجرى حكم الحادثة على مقتضاه.

وإن لم يوجد نص، يلجأ إلى السنة، فإن روى خبر أخذ به، ونزل الناس على حكمه، وإن لم يوجد الخبر يفزع إلى الاجتهاد. ومن هنا كانت أركان الاجتهاد لدى الصحابة اثنين. وللناس بعدهم أربعة؛ إذ يجب على الناس الأخذ بمقتضى إجماع الصحابة، والجرى على مناهج اجتهادهم.

والمقصود بالإجماع، اتفاق الصحابة من المهاجرين والأنصار، وكذلك اتفاق العلماء فى الأمصار فى كل عصر(1).

وقد يكون إجماع الصحابة على حادثة ما، إجماعاً اجتهادياً. وقد يكون إجماعا مطلقاً لم يصرح فيه باجتهاد. وعلى كلا الوجهين، فإن الإجماع حجة شرعية؛ لأن الصحابة ومن بعدهم ومن أهل السنة قد أجمعوا على التمسك بالإجماع، ولاريب أن الأئمة الراشدين من الصحابة، لا يجتمعون على ضلال؛ للحديث الشريف: «لا تجتمع أمتى على ضلالة».

ويجب أن يعلم هنا، أن الإجماع لا يخلو عن نص خفى أو جلى قد اختصه؛ فمن المؤكد أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يجتمعون على أمر ما،

---

(1) الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص ١٥. تقديم وإعداد: د. عبد اللطيف محمد العبد ـ ١٩٧٨ ـ مكتبة دار النهضة العربية بالقاهرة.

إلا عن تثبت وتوليف . وعلى هذا فإما أن يكون النص فى نفس الحادثة المتفق على حكمها ، وإما أن يكون النص فى أن الإجماع حجة ، ومخالفة هذا الإجماع بدعة .

فمستند الاجماع نص جلى أو خفى ، ومستند الاجتهاد والقياس ، هو الإجماع المستند بدوره إلى نص مخصوص فى جواز الاجتهاد . وبهذا يمكن القول بأن الأصول ترجع إلى اثنين ، وربما رجعت إلى واحد ، وهو القرآن الكريم .

ومن المقطوع به لدى الناس ، عدم انحصار وقائع التصرفات والعبادات ، ولا يتصور أن يرد فى كل حادثة نص ، وإذا كانت النصوص متناهية والوقائع غير متناهية ، فلن يستقيم الأمر ، لأن ما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى . وينتج عن هذا أن الاجتهاد والقياس من الأمور الواجبة .

وهناك أركان للاجتهاد يجب أن تعلم ، وهى أنه لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلا خارجاً عن ضبط الشرع ، وهذا لأن القياس المرسل شرع آخر ، ولا مشرع سوى الخالق سبحانه وتعالى . كما أن إثبات حكم من غير مستند يعتبر وضعاً آخر وليس هناك من واضع للأحكام سوى الشارع .

وللاجتهاد شرائط خمسة وهى : الأول : أن يكون المجتهد متمسكنا من فهم اللغة العربية ولهجاتها ، بحيث يمكنه التمييز بين الألفاظ الوضعية والاستعارية ، وبين النص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمفصل ، وفحوى الخطاب ، ومفهوم الكلام ، ومايدل على مفهومه بالمطابقة ، ومايدل عليه بالتضمن ، وكذا ما يدل بالاستتباع . وتعتبر هذه المعرفة بمثابة الآلة أو الأداة التى توصل إلى تمام الصنعة .

الثانى : معرفة تفسير القرآن ، لا سيما ما يتعلق بالأحكام ؛ فإن سبيل الفقيه أن يعرف تأويل القرآن ، ووجوب الخطاب فيه من : الخصوص والعموم ، والناسخ والمنسوخ ، والأمر والنهى . والإباحة والحظر ، وكذلك ما ورد من الأخبار فى معانى الآيات ، والاقتداء بالصحابة الأعلام فى الطريقة التى سلكوا بها مناهج هذه الآيات ، والمعانى التى فهموها من مدارجها .

الثالث : معرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها ، والإحاطة بأحوال النقلة والرواة . عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها . يضاف إلى هذا الإحاطة بالوقائع الخاصة فى الأخبار ، وكذا ما هو عام قد ورد فى حادثة خاصة ، وما هو خاص عمم فى الشكل حكمة ، وأيضاً الفرق بين الوجوب والندب والإباحة والحظر والكراهة . فيجب ألا يشذ عن المجتهد وجه من هذه الوجوه ، ولا يختلط عليه باب بباب آخر .

الرابع : معرفة مواقع الإجماع من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين ، من السلف الصالح ؛ وذلك كيلا يقع اجتهاده فى مخالفة الإجماع .

الخامس : التهدى إلى مواضع الأقيسة(١) ، وكيفية النظر والتردد فيها ، من طلب أصل أولا ، ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه ، ليعلق عليه الحكم ، أوشبه يغلب على الظن ، وهنا يلحق به الحكم .

ويتحتم مراعاة هذه الشروط الخمسة ؛ فبتحققها يصير المجتهد واجب الاتباع والتقليد فى حق العامى . وإن كل حكم لم يستند إلى قياس واجتهاد ؛ إنما هو مرسل مهمل .

ويسوغ الاجتهاد للمجتهد ؛ إن هو حصل هذه المعارف . وكذلك يصبح الحكم الذى أدى إليه اجتهاده سائغاً فى الشرع ، ويجب على العامى تقليده والأخذ بفتواه . ومما يؤيد هذا حديث مستفيض عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال : « يا معاذ ، بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد برأيى . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضاه » .

ومما يؤيد ما تقرر هنا كذلك ، ما رواه على بن أبى طالب رضى الله عنه ،

---

(١) أخذ جمهور العلماء بالقياس . وهو نوعان : قياس علة وهو أن تجمع المقيس والمقيس به علة . وقياس شبه وهو : ألا تجمع المقيس والمقيس به علة ، ولكن يقاس به على طريق التشبيه — الخوارزمى : مفاتيح العلوم . ص ١٥ .

قال : « لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قاضياً إلى اليمن ، قلت يا رسول الله ! كيف أقضى بين الناس وأنا حديث السن ؟ فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدرى وقال : اللهم اهد قلبه وثبت لسانه . فما شككت بعد ذلك فى قضاء بين اثنين » .

ويرى أكثر الأصوليين ، أن الناظر فى المسائل الأصولية والأحكام العقلية اليقينية القطعية ، يجب أن يكون متعين الإصابة ، فالمصيب فى تلك واحد بعينه . فلا يجوز احتلاف المختلفين فى حكم عقلى حقيقة الاختلاف بالنفى والإثبات على شرط هذا التقابل ؛ بحيث ينفى أحدهما ، ما يثبته الآخر بعينه ، من الوجه الذى يثبته فى الوقت الذى يثبته ، إلا وأن يقتسما الصدق والكذب ، والحق والباطل . وسواء أكان هذا بين أهل الإسلام ، أم بينهم وبين أهل الملل الأخرى .

وإن المختلف فيه غير محتمل لتوارد الصدق والكذب ، والصواب والخطأ عليه ، فى حال واحد . مثال هذا : أن يقول أحد : إن فلانا فى المسجد الآن ، وأن يقول آخر : ليس فلان فى المسجد الآن . فيعلم السامع قطعاً أن أحد المخبرين صادق والآخر كاذب ؛ لأن المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معاً .

ولربما اختلف اثنان فى حكم عقلى إزاء مسألة ما ، ويكون محل الاختلاف مشتركا ، وشرط تقابل القضيتين نافذاً . وهنا يمكن أن يصوب المتنازعان ، ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك ، أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين .

ومن أمثلة هذا ، الاختلاف فى مسألة « كلام الله » فلا يتوارد المختلفان فيها على معنى واحد بالنفى والإثبات . وعلى هذا فإن من قال بأن الكلام مخلوق ، أراد بالكلام الحروف والأصوات فى اللسان ، والرقوم والكلمات فى الكتابة ، وهذا مخلوق . ومن ذهب إلى أن الكلام ليس بمخلوق ، لم يرد به الحروف والرقوم . وبذلك لم يتوارد الطرفان بالتنازع فى الخلق على معنى واحد .

وفى « رؤية الله تعالى » يحتج النافى بأن الرؤية إنما هى اتصال شعاع بالمرئى ، وهذا غير جائز فى حق الله تعالى . ويحتج المثبت بأن الرؤية إدراك أو علم مخصوص ، وهذا يجوز تعلقه بالبارىء تعالى . وعليه فلم يتوارد النفى والإثبات على معنى واحد .

وقد قرر أبو الحسن العنبرى ، بالنسبة للفرق الإسلامية ، أن كل مجتهد ناظر فى الأصول مصيب ؛ لأنه أدى ما كلف به فى تسديد النظر فى المنظور فيه ، وإن كان هذا متعينا نفياً وإثباتاً ، إلا أنه أصاب من وجه . وبالنسبة للخارجين عن الإسلام ، فهم كفرة مخطئون بالنص والإجماع .

وإن النصوص والاجماع يمنعان تصويب كل ناظر ، وتصديق كل قائل . وقد اختلف الأصوليون فى تكفير أهل الأهواء مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه ، ذلك أن التكفير حكم شرعى ، والتصويب حكم عقلى .

فهناك مبالغ متعصب لمذهبه قد كفر وضلل من خالفه ، وقرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من أهل الأهواء والملل ، مثل تقرين القدرية بالمجوس ، والمشبهة باليهود ، والرافضة بالنصارى ، مع إجراء حكم هؤلاء فيهم من الذبيحة والزواج . وهناك من اتسم مذهبه بالتألف والتساهل وعدم التكفير ، لكنه قضى بالتضليل ، وحكم بأنهم هلكى فى الآخرة .

وبناء على اختلاف الأصوليين فى التكفير والتضليل ، فإن خرج على الإمام الحق بغياً وعدوانا ، يسمى باغياً مخطئاً ، إن كان خروجه نابعاً عن تأول واجتهاد . وقد ذهب أهل السنة إلى أن « البغى » لا يوجب لعنا ، إذا لم يخرج صاحبه عن الإيمان . ويرى المعتزلة أن الباغى يستحق اللعن ، بحكم فسقه ، والفاسق خارج عن الإيمان . وإذا كان خروجه عن بغى وحسد ومروق عن الدين ، فقد أجمع منكروا الإسلام على استحقاقه اللعن باللسان ، والقتل بالسيف والسنان .

وفيما يختص بالاجتهاد فى الفروع ، هناك مذهب يرى أن كل مجتهد مصيب فى الحكم . ويبنى هذا الرأى على أنه حكم لله تعالى فى الوقائع المجتهد فيها ، حكما بعينه قبل الاجتهاد ، من جواز وحظر وحلال وحرام . وإنما حكمه تعالى ، هو ما أدى إليه اجتهاد المجتهد وهذا الحكم منوط بهذا السبب ، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم .

وهناك مذهب من يرى أن المصيب واحد من المجتهدين فى الحكم المطلوب . وهؤلاء يرون أنه صار لله تعالى حكم بعينه فى كل حادثة ، قبل الاجتهاد ، من جواز

وحظر ، بل وفى كل حركة يتحرك بها الإنسان . وهذا الحكم إنما هو حكم تكليف من تحليل وتحريم . ويرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد ، فالطلب لابد له من مطلوب ، والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء . أما الطلب المرسل فهو غير معقول ؛ ومن هنا كان تردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات ، وبين الأمور المجمع عليها ، فيروم الرابطة المنوية ، أو التقريب من حيث الأحكام والصور ، كى يثبت فى المجتهد فيه مثلما هو موجود فى الأمر المتفق عليه .

ولا يتعين المصيب فى الاجتهاد ؛ لأنه واحد لا بعينه ، لكن يرى بعض الأصوليين وجوب النظر فى الأمر المجتهد فيه ، فإن كانت مخالفة النص ظاهرة فى واحد من المجتهدين ، فهو المخطىء بعينه خطأ لا يصل إلى مرتبة التضليل . كذلك فإن المتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه .

أما إذا لم تكن مخالفة النص ظاهرة ، فلا يكون مخطئاً بعينه ، بل كل واحد منهما مصيب فى اجتهاده ، وأحدهما مصيب فى الحكم لا بعينه .

وحكم الاجتهاد ، إنه فرض كفاية ، فإذا اشتغل واحد بتحصيله سقط الفرض عن الجميع ، لكن إن قصر فيه أهل عصر عصوا بترك هذا الاجتهاد ، إذ إن الأحكام تصبح عاطلة . وفى هذا ما فيه من الخطر على البشر .

وإذا اجتهد إنسان فى حادث ما ، فتوصل إلى حظر أو إباحة ، لا يجوز له الأخذ بهذا الاجتهاد نفسه ، إذا حدثت هذه الحادثة بعينها فى وقت آخر . والعلة فى هذا أنه ربما بدا له فى الاجتهاد الثانى ، ما أغفله فى الاجتهاد الأول ؛ لأن التقصير والنقص من شأن الإنسان .

وإن حدث أن اجتهد شخصان ، فتوصل كل واحد منهما ، إلى حكم لم يتوصل إليه الآخر ، فلا يجوز لواحد منهما تقليد الآخر . لكن « العامى »(١) يجب عليه تقليد المجتهد ، ويكون مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأله عنه . فلا يجوز مثلا أن يأخذ العامى الحنفى إلا بمذهب أبى حنيفة ؛ لأن الحكم بأن لا مذهب للعامى ،

---

(١) العوام ليسوا من أهل الإجماع ولا الاجتهاد — الخوارزمى : مفاتيح العلوم . ص ١٥ .

وأن مذهبه الحق ، يؤدى إلى خلط وخبط . وفى حال وجود مجتهدين فى بلد واحد ، يجب على العامى الاجتهاد ؛ كى يختار الأفضل والأورع ؛ ليأخذ بفتواه .

وهناك صلة بين الإفتاء والقضاء فى ميدان الاجتهاد . . ذلك أنه إذا أفتى المفتى على مذهبه ، ثم حكم به قاض على مقتضى فتواه ، ثبت الحكم على المذاهب كلها . فالقضاء إذا اتصل بالفتوى ألزم الحكم مثل القبض إذا اتصل بالعقد .

وقد أنكر الشهرستانى على من أنكر القياس ، فرد عليه بقوله : « لم يدر أن طلب حكم الشرع من مناهج الشرع . ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع ، إلا باقتران الاجتهاد بها ؛ لأن من ضرورة الانتشار فى العالم ـ الحكم بأن الاجتهاد معتبر . وقد رأينا الصحابة رضى الله عنهم : كيف اجتهدوا ؟ وكم قاسوا ! ، خصوصاً فى مسائل المواريث ، من توريث الإخوة مع الجد ، وكيفية توريث الكلالة . وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم [1] » .

والشهرستانى بهذا يدفع ما ورد عند بعض أهل الظاهر ، من أمثال داود الأصفهانى وغيره ، ممن أنكر القياس ودفع الاجتهاد فى الأحكام ؛ لأن الأصول عند هؤلاء ثلاثة : القرآن والسنة والإجماع ، ومنعوا أن يكون القياس أصلا من الأصول ، بحجة أن أول من قاس إبليس . وفى ذلك تضييق لرحمة الله تعالى ؛ لأن القياس ليس أمراً خارجاً عن مضمون الكتاب والسنة .

ويشير تاريخ الفكر الإسلامى إلى أن المجتهدين فى الإسلام كانوا صنفين : الأول أصحاب الحديث : وهم أهل الحجاز ، وأصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب الشافعى ، وأصحاب الثورى ، وأصحاب أحمد بن حنبل . وقد أطلق عليهم أصحاب الحديث ؛ لأن عنايتهم كانت ترتكز على تحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ، فإذا وجدوا خبراً ما لم يرجعوا إلى القياس الجلى والخفى .

وقد أكد الشافعى هذا المنهج إذ يقول : « إذا وجدتم لى مذهباً ، ووجدتم خبراً على مذهبى ، فاعلموا أن مذهبى ذلك الخبر » . وبالرغم من وجود أصحاب له

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٢١٧ .

كثيرين من أمثال : المزني والرادى والبوطى ؛ فإنهم لم يزيدوا على اجتهاده اجتهاداً ، لكنهم كانوا يتصرفون في نقل عنه ، توجيهاً واستنباطاً .

الثاني أصحاب الرأى : وهم أهل العراق ، وأصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت ، وكان له أصحاب عديدون منهم : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وزفر ، وغيرهم . وقد سموا بذلك ؛ لأن أكثر عنايتهم إنما كان بتحصيل وجه القياس والمعنى المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها ، وقد يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار .

وربما زاد أصحاب أبي حنيفة اجتهاداً على اجتهاده ، وربما خالفوه في حكمه الاجتهادى ، بعكس أصحاب الشافعى ، وليس في هذا تجاوز منهم لحدودهم ، إذ إن هذا كان منهجاً يرضى أبا حنيفة ؛ فهو يقول : « علمنا هذا رأى أحسن ما قدرنا عليه . فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ، ولنا ما رأينا » .

وبالرغم من اختلاف أصحاب الرأى والحديث ، في فروع عديدة ، فإنهم لم يكفر بعضهم بعضاً ولم يضلل فريق منهم فريقاً آخر ؛ لأن الجميع يؤمنون بحقوق أصحاب الإسلام جميعاً من غير المبتدعين ، بأن لكل مجتهد نصيبا .

ومما أسلفناه يتبين مدى القيمة الفكرية لميدان أصول الفقه . وقد أكدها أستاذنا الدكتور جعفر بقوله :

« في هذا الميدان ، نصافح القواعد المنهجية ، والتحاليل المنطقية الدقيقة للغة والفكر ، مما يجعلها بلا شك ، ذات طابع فلسفي مميز ، وفيه ندرك بوضوح مقدرة العقل الذى اتجه على التنظيم والتقسيم والتحليل والتركيب[1] » .

---

(١) أ د محمد كمال جعفر : من قضايا الفكر الإسلامى ص ٤٥ .

القسم الثاني

التفكير العقلي لدى الخوارج

بدء ظهـــور الخـــوارج

قد ظهر الخوارج ، كفريق عنيف ، فى تعصبه المذهبي ، مما أدى إلى انحياز كثير من الأتقياء ، إلى معسكر معاوية .

وخلال هذا وجد أصحاب الفتنة ، فرصة ذهبية ، لضرب وحدة المسلمين . وكان مع أصحاب الفتنة ، بعض الموالي وبعض العرب . فالعرب قد خدعهم أهل الفتنة ، وحركوهم دون علم منهم .

فقد ارتبط النزاع على الدولة ، بين على ومعاوية ، بنشوء الخوارج والشيعة القدرية والمرجئة وأهل التناسخ والرجعة ، وأهل الشريعة وأهل الحقيقة[1] .

ولم يكن لعلى شيعة بمعنى الكلمة، فى ذلك الوقت ، فإن أهل الكوفة قد خذلوه فى صفين ، وفى قبول التحكيم . وقد دبر هذه الفتنة مع عمرو بن العاص ، الأشعث ابن قيس . وهو مشهور بالغدر فى جاهليته وإسلامه .

وقد آثر الأشعث اختيار أبى موسى دون رضى من على . وشوهد الأشعث وقد خلا بابن ملجم فى مكان ما بالكوفة ، وذلك بعد أن حدثت مشاحنة بين على وبين الأشعث ، لتوعده الأخير بالقتل . هذا فى الوقت الذى كانت مؤامرة تدبر لهدم الاسلام من الداخل عن طريق مناهج الباطنية[2]

---

(١) العقاد : الله ١٨٠ دار المعارف بمصر .

(٢) د . محمود قاسم: دراسات فى الفلسفة الاسلامية ٢١٠ — ٢١٤ . ط ٣ — ١٩٧٠ دار المعارف بمصر .

إن منبع الخوارج والشيعة منبع واحد ، فقد كان الخوارج من أنصار علي ، وخرجوا عليه في صفين . وشاءت الظروف أن يتعاونا على دخل ومضض [1] . وقد أثارت هزيمة النهروان ، روح التعصب الديني في البصرة والكوفة ، لكن مع تكتم وسرية .

فأي الفريقين أحق أن يوصف بالاستقامة : الخوارج في تكفيرهم لعلي ، أم السبئية في تأليههم له ؟ ! . لكنه التدمير للاسلام وأهله لا غير .

ويقول ابن النديم عن سبب تسمية الشيعة بهذا الاسم راويا عن ابن إسحاق : « لما خالف طلحة والزبير ، على علي رضي الله عنه . وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان ، وقصدهما علي . . ، ليقاتلهما ، حتى يفيئا إلى أمر الله جل اسمه ، تسمى من اتبعه على ذلك الشيعة ، فكان يقول شيعتي وسماهم (علي) . . : الأصفياء ، الأولياء ، شرطة الخميس ، الأصحاب [2] » .

ويتضح من هذا ، أن نزعة الخروج كانت كامنة في بعض النفوس ، بعد تفرق الأمة بقتل عثمان ، وتطلع الكثيرون إلى منصب القيادة ، كما انتهز الخوارج فرصة عارضة كالتحكيم ؛ فكشفوا عما في صدورهم . فمن الخطأ أن يقال إن حزب الخوارج قد ظهر فجأة بسبب التحكيم ؛ فإنهم يفخرون بقتل عثمان .

إن الشيعة حزب ديني ، والخوارج حزب ديني وسياسي معارض ، ومعاوية ومن معه حزب سياسي بحت ، وليسوا حزبا دينيا .

وتعد فرقة الخوارج أقدم انشقاق حدث في المجتمع الإسلامي . لكن اختلف في أول من تشرى من الخوارج : عروة بن حدير أخو مرداس ، أم يزيد بن عاصم ، أم رجل من ربيعة كان مع علي بصفين ، فلما رأى اتفاق الفريقين على الحكمين ، ركب فرسه وحمل على أصحاب معاوية وقتل رجلا منهم ، كما حمل على أصحاب علي فقتل منهم رجلا آخر ، ثم صاح :

---

(١) الملل والنحل ١ : ١٩٦ تحقيق بدران .

(٢) ابن النديم : الفهرست ٢٤٩ طبع ١٣٤٨ هـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

« ألا إنى قد خلعت عليا ومعاوية ، وبرئت من حكمهما » . ثم قاتل أصحاب على حتى تولى قتله جماعة من همدان[1] . وعند التأمل نرى هذا الحادث يشبه خلع أبى موسى الأشعرى لعلى ومعاوية .

ويرتبط بتكون فرق الخوارج ، تاريخ المختار الثقفى عام ٦٧ هـ والذى يرتبط أيضاً بالشيعة ، فإن تاريخ هذا الرجل فى حقيقته الأمر ليس إلا تاريخ الأحزاب السياسية والفرق الدينية فى عصر بنى أمية .

ولما تمت للمختار الولاية على الكوفة والجزيرة والعراقين ، تكهن وسجع وتنبأ وادعى الوحى ، وكان الذين شجعوه هم الغلاة[2] .

وقد ثار ببلاد اليمن ، عبد الله بن يحيى الخارجى الملقب بطالب الحق ، ضد استبداد بنى أمية[3] .

غير أن الخوارج فى ذلك الوقت ، كانوا غيرهم بالأمس . وهذا يعنى تطور مذهب الخوارج ، فقد كان من السهل على الأمويين : أن يقاتلوا الخوارج الأولين ، وأن يحاربوهم بسيف الدين.

وفى الجزائر ، قامت دولة الرستميين،وهم طائفة من الخوارج الإباضية ، اتخذوا « تاهرت » عاصمة لهم ، ثم قضى الشيعة الفاطميون على ملكهم بالمغرب ، الذى دام أكثر من مائة وثلاثين عاما .

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ٧٤ — ٧٥ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دون تاريخ ـ مكتبة صبيح فالقاهرة .

(٢) نفس المصدر ٤٦ — ٤٧ .

(٣) الأغانى ٢٠ : ٧٩ .

التحكيم

حدث اضطراب فى تاريخ التحكيم ، وهل كان عام ٣٧ ، أو ٣٨ هـ(١) . وقد رفض الخوارج التحكيم وثاروا من جرائه . وكان للسبئية اليد الطولى فى هذه المسألة ؛ حيث ثبطوا أهل الكوفة عن نصرة علىّ ، وخذلوه فى التحكيم . وانتهى التحكيم إلى حكم يناقض كل المناقضة ، ماتوقعه الناس ، ولا سيما القراء .

ويوضح ابن أبى الحديد ، شيئاً من الفتن التى حدثت فى التحكيم ، فيقول :

« كل فساد كان فى خلافة على عليه السلام ، وكل اضطراب حدث ، فأصله الأشعث . ولولا محاقته أمير المؤمنين عليه السلام فى معنى الحكومة فى المرة لم تكن حرب النهروان ، ولكان أمير المؤمنين عليه السلام ينهض بهم إلى معاوية ويملك الشام(٢) » .

والروايات الواردة فى التحكيم مضطربة متناقضة ، لكن يفهم من مجموعها أن علياً قد خسر مركزه باعتباره الخليفة ، بينما لم يخسر معاوية شيئا .

ورأى فريق من أتباع على ، أنه ارتكب خطأً فادحاً ؛ بسبب قبوله التحكيم ، فخرجوا عليه . ويستنتج من هذا ، أن الخوارج كان أصلهم من شيعة علىّ .

وأعلن هؤلاء الخوارج أن الحكم لله لا لعلىّ وأنكروا أن يحكم فى الحق رجلا أو رجلين . وقد كان هذا الستار زائفاً ، وكشف عن زيفه الكثيرون ، كالإمام محمد بن الحنفية (٣) .

---

(١) تاريخ الطبرى ٥ : ٧١ .

(٢) شرح نهج البلاغة ٢ : ٢٧٩ . ونلاحظ هنا أن المؤلف يقول « عليه السلام » ، لأنه شيعى .

(٣) د . على النشار : نشأة ١ : ٢٥٦ — ٢٥٧ .

وقد أتى التحكيم بعد موقعة صفين ، التي ظهر بعدها الخوارج ، ولذا استأثرت هذه الموقعة باهتمام الدارسين . وكان من رأى الأشتر مواصلة القتال فى صفين ، وقد رشحه على ؛ ليصير أحد الحكمين ، لكن رفضه الجمهور ؛ فقد عدوه من أخبث المحركين لهذه الفتن ، وأبى هو بدوره التوقيع على صحيفة التحكيم .

ولا نقول بأن التحكيم كان هو السبب المباشر لظهور الخوارج ، بل إن يد الفتنة لتمتد إلى أبعد من هذا . كذلك لا نقول بما شاع لدى الدارسين ، من أن الشيعة قد نشأت كفرقة دينية غداة مقتل الحسين .

وقد صار لفريق الخوارج مبدآن : لا حكم إلا الله ، واعدل يا محمد . وعند التأمل نجد أن علياً لم يحكم سوى كتاب الله ؛ وقد صرح هو بذلك يوم كان يناقش الخوارج[1] .

وقد كان الخوارج فى حيرة من أمر على ، فقد تصوروا أن أن يكرهه أصحابه على أن يترك القتال فى صفين ، مع أنه نبههم إلى خطورة ترك القتال . لكنهم لم يتصوروا كيف استكرهه أصحابه على قبول الحكومة . وقال الخوارج لعلى :

«قد أمضى الله حكمه فى معاوية وأصحابه ، أن يقتلوا أو يدخلوا معنا فى حكمنا عليهم . ولقد كانت منا خطيئة وزلة ، حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ، ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك براء» فقال على : «ويحكم بعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟![2]» .

ولما تمسك علىّ بمواثيقه فى التحكيم ، أبى الخوارج ذلك وخلعوه ، وأكفروه بهذا التحكيم . ويضيف الأزارقة إلى تكفير على تكفير الحكمين[3] .

وقد دخل عمرو بن العاص ، التحكيم ، بروح الكراهية لعلى ، فقد بعث على

---

(١) تاريخ الطبرى ٥ : ٦٦ .
(٢) واقعة صفين ٥١٧ ط ٢ .
(٣) مقالات ١ : ٦٤ ، ١٥٩ .

إليه شريح بن هانئ يوصيه بالعدل يوم التحكيم ؟ فتمعر وجه عمرو ، وقال : « متى كنت أقبل مشورة على ، أو أنتهى إلى أمره ، أو أعتد رأيه » .

كذلك حذر ابن عباس ، أبا موسى من عمرو ، وطلب منه أن يترك عمراً يتكلم قبله : « فإن عمراً رجل غادر ، ولا آمن أن يكون قد أعطاك الرضا فيما بينك وبينه ، فإذا قمت فى الناس خالفك »[1] .

وقد احتج عمرو بتثبيت معاوية ، على أساس أنه ــ أى معاوية ــ ولى دم عثمان ، وأحق الناس بمقامه .

وقد تشاتم كل من الحكمين ، فقال أبو موسى لعمرو : غدرت وفجرت . إنما مثلك كمثل الكلب ، إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث . فرد عليه عمرو قائلا : إنما مثلك كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وقنع شريح بن هانىء عمراً بالسوط ، وكادت أن تقع كارثة جديدة[2] . وأبدى على أسفه ، بسبب ما خدع حكمه أبو موسى وقال طاعناً فى الحكمين :

« ألا إن هذين الرجلين اللذين اخترتموها حكمين ، قد نبذا حكم القرآن ، واتبع كل واحد منهما هواه بغير هدى من الله فحكما بغير حجة بينة ، ولاسنةماضية ، واختلفا فى حكمهما ، وكلاهما لم يرشد فبرىء الله منهما ورسوله وصالح المؤمنين[3]» .

فلا عجب أن ضرب المثل بالتحكيم ، فقيل : إن التحكيم بعد أبى أموسى وعمرو تضييع الحزم[4] .

---

(١) الطبرى ٥ : ٦٩ — ٧٠ .
(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٧١ .
(٣) المصدر السابق ٥ : ٧٧ .
(٤) الفرق ١٤٠ .

آراء الباحثين فى الخوارج

قد وصف الخوارج الأولون أيام على ، بالمارقة ، وهم الذين قتل معظمهم يوم النهروان(١). كذلك وصفوا بأنهم كلاب النار ، وأنهم شر قتلى تحت أديم السماء(٢). وبأنهم ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وأنهم دأبوا على العبادة مع امتلاء قلوبهم زيغا ومرضا ، وأنهم تأولوا القرآن دون دليل . ويروى أن أبا العالية يرى أن الله تعالى أنعم عليه نعمتين من خير النعم : فالأولى أن هداه للإيمان ، والأخرى أنه سبحانه لم يجعله حرورياً .

كما يروى أن أعظم ذنوب الخوارج ، إفراطهم فى بغض على ، وقد قال هو فى ذلك : « هلك فى رجلان : محب غال ، ومبغض قال(٣) » . ومما وصف به الخوارج كذلك ، أنهم بغاة ؛ لأنهم نازعوا عليا فى إمارته ، ولكن هذا وحده لا يخرجهم عن الإسلام جملة(٤) .

ويرى بعضهم أن فى الخوارج مرضاً صعباً ، وهو اعتقادهم أنهم أعلم من على بن أبى أبى طالب كرم الله وجهه(٥) . وليس يخاف على العاقل ما فى الخصومة من مغالطات .

وكان الشعب بالكوفة يحذر الخوارج ويكرههم ، ولذلك هموا بإيذاء الحجاج ملثما ؛ حيث حسبوه من الخوارج ، ثم كشف النقاب فتركوه(٦) .

---

(١) البيهقى الاعتقاد ١٩٧ .
(٢) تلبيس إبليس ٥٥ ، ٩٦ .
(٣) ابن حجر : تطهير الجنان ٥٩ .
(٤) البيهقى :الاعتقاد ١٩٧
(٥) تلبيس إبليس ٩٩ .
(٦) البيان والتبيين ٢ : ٣٠٧ — ٣٠٨ .

والخوارج فى نظر الشيعة يمثلون المبادىء المتطرفة فى الإسلام ، والتى تشذ عن إجماع الأمة ؛ ولذا فقد اعتبروهم زنادقة ، وإن كان رأى الخوارج فيهم مثل ذلك .

وكان غلو حزب الخوارج سبباً من أسباب هزيمته وتتابع الذام عليه ، أضف إلى هذا تعصبهم الشديد ، وانحطاط بعضهم إلى درك اللصوصية ، فنهبوا إقليم سجستان .

وبالرغم ـ هذه الأحكام التى تذمهم ، فإننا نرى بعض الأئمة يلمسون هذا الجانب برفق ، ويعطون الخوارج شيئاً من العذر ؛ من حيث إنهم كانوا من طبقة القراء الأتقياء ، وأنهم لم يكونوا غنوصيين .

وقد نهى أحمد بن حنبل عن الخوض فيما شجر بين الصحابة وبين المسلمين الأولين بما فيهم الخوارج ، لما فى المسألة من اجتهاد الطرفين . وكذلك حكى أن مالكا وصفهم بالعدالة[١] . وذهب ابن تيمية إلى أن الخوارج أفضل من الغلاة[٢] .

لكن أجاز أبو حنيفة استرقاق نساء الخوارج وذراريهم . وحكم أهل السنة على الخوارج والغلاة حكم المرتدين ، أى لا تحل ذبائحهم ولا يجوز نكاح امرأة منهم ، ولا تقبل منهم جزية ، بل تجب استتابتهم ، وإلا قتلوا وغنمت أموالهم ، كما لا تجوز الصلاة عليهم ولا خلفهم[٣] .

وقد كان للشعر دوره ، فى المساهمة حكما على الخوارج . قال معدان الشميطى ، واصفاً لهم بأنهم معذبون :

---

(١) دعائم الإسلام ١ : ٨٨ .
(٢) منهاج السنة ٢ : ١١٧ ، ٣ : ٤٣ ، ٤ : ٩٢١ .
(٣) الفرق ٣٥٧ .

لا حرورا ولا النواصب تنجو   لا ولا صحب واصل الغزال(١)

وكان كثير عزة رافضيا ، ولما حضرته الوفاة قال :

برئت إلى الإله من ابن أروى   ومن دين الخوارج أجمعينا

وقد وصف مسلم بن الوليد ، الخمر ، فجعلها مثل الحرورية ، حيث تضمنت صدورهم حقداً شديداً على أهل الجماعة ، فهو يقول :

معتقة لا تشتكى يد عاصر   حرورية فى جوفها دمها يغلى(٢)

(١) البيان والتبيين ١ : ٢٣ والنواصب هم المتدينون ببغض على .
(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ : ٥٠٣ ، ٢ : ٨٣٧ .

الصفات الإلهية

تدخل غلاة الشيعة فى مشكلة الألوهية ، ونسبوا إلى على أنه إله . ولا شك أن فى هذا دسائس السبئية . وذكر الأشعرى أن غالية الشيعة سموا بهذا الاسم ، لأنهم غلوا فى على وقالوا فيه قولا عظيما[1] .

إن مخطط ابن سبأ ، هو الذى ابتدع مشكلة التشبيه والتجسيم فى الفكر الإسلامى . مع أن الله سبحانه يقول : « ليس كمثله شىء » .

وقد صار التشبيه إحدى بدع غلاة الشيعة[2] . وذهب بعض الغالية ، إلى أن الله سبحانه،قد أقدر عليا على فعل الأجسام ، وفوض إليه الأمور والتدبيرات[3] .

ويرفض الخوارج جواز رؤية الله تعالى ، وهم متفقون فى هذا مع المعتزلة والنجارية والزيدية من الروافض . ومن عداهم أجاز الرؤية بالأبصار عقلا ، وأوجبها سمعا ، وذلك للمؤمنين فى الآخرة[4] .

وقد رفض الخوارج وكثير من الشيعة ما ذهب إليه ضرار وغيره ، من أن البارىء سبحانه يخلق لعباده فى المعاد حاسة سادسة ، يدركون بها ما هيته[5] . ولم ينكر ابن عربى جواز رؤية الله تعالى ، لكنه رأى بين الناس تفاوتا فيها ، فالأنبياء غير الأولياء ، وهؤلاء غير العامة[6] .

---

(١) مقالات ١ : ٦٦ .

(٢) الملل والنحل ١ : ٣٦٤ .

(٣) مقالات ٢ : ٢١٦ .

(٤) الصابونى : البداية ٧٤ .

(٥) مقالات ٢ : ٣١ .

(٦) فتوحات ٢ : ٨٥ – ٨٦ ط دار الكتب العربية بمصر .

وربط الميمونية من الخوارج ، بين مشيئة الله وأمره ، فلا ينفك كل منهما عن الآخر . ويؤمن عبد الكريم بن عجرد ، بأنه ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . ويقول : « لا نلحق بالله سواءاً » .

ويتنافى اعترافهم هنا بالمشيئة والأمر ، مع القول بالبداء ، الذى قال به بعض الغلاة مثل المختار . كما يتنافى مع إحالة أن الله لم نزل عالماً بالأشياء ، كما يرى هشام ابن الحكم ، وكذلك يرى الزرارية من الغلاة أن الله تعالى لم يكن عالما إلا بعد أن خلق لنفسه صفة العلم .

ويذهب الشيطانية ، إلى أن الله تعالى يعلم الأشياء ، إذا قدرها وأرادها ، ولا يكون عالماً بها قبل تقديره لها . وأسوأ من كل هذه الغاليات أن تقول المعتزلة بنفى صفات الله الأزلية(١) .

وتفردت المعلومية من العجاردة ، بالقول بأنه من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به . وتذهب المجهولية إلى أن من علم الله ببعض أسمائه فقدعلمه ولم يجهله(٢) .

وهناك فريق الإباضية ، يسمون أصحاب طاعة لايراد الله بها ، يرى بعضهم أنه على الإنسان فعل الطاعات بعينها لا غير ، وليس عليه شيء من أسبابها التى تتوصل بها إليها ، مثل المشى إلى الصلاة والركوب للحج ومعنى هذا أنهم لا يكلفون الإنسان السعى إلى بلوغ الأسباب التى توصله إلى الطاعة ، وفى ذلك ما فيه من تثبيط الهمم عن الطاعات . فقد ذم الله سبحانه ، المنافقين من جهة كسلهم ، فقال : « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » . وكذلك قال أبو الهذيل العلاف بطاعات كثيرة لا يراد الله بها .

ويذهب أصحاب طاعة لا يراد الله بها — وهم من الإباضية — إلى القول بالتوفيق والخذلان ، فمتى اكتملت قوة الطاعة لدى إنسان كان هذا توفيقاً ، وهو من أفضل النعم . ومتى تحكمت فيه قوة الشر واستطاعة الكفر ، كان هذا ضلالا له وخذلاناً ، وهو الخسران المبين .

---

(١) الفرق ٧٠ — ٧١ ، ١١٤ .

كما يرى أصحاب الطاعة هؤلاء ؛ أن الله سبحانه قد أمسك لطفه عن الكفار ؛ بدليل عدم إيمانهم . وهذا لا ينافى أن يكون عنده سبحانه لطف ، ولو منحه إياهم لآمنوا طوعا[1] .

وينكر بعض الخوارج من الإباضية ، على الله تعالى ، فعل الصلاح والأصلح ، مستدلين بحال الكفار ، حيث : « إن الله لم ينظر لهم فى حال خلقه إياهم ، ولا فعل بهم أصلح الأشياء لهم ، ولا فعل بهم صلاحاً فى الدين ؛ وإنه أضلهم وطبع على قلوبهم[2] .

وقد بحث الخوارج مسألة الرزق ، وربطوه بمسألة الألوهية ، وقد طرح بينهم هذا التساؤل : هل يرزق الله عباده الحرام ؟ فمنهم قوم يميلون إلى رأى المعتزلة فى القدر ، وينكرون ذلك ، ومعنى هذا أن من يأكل الحرام يكون مستقلا وحده بهذا الفعل ، دون تدخل القدرة الإلهية . ومنهم من يرى أن الله سبحانه ، قد يرزق عباده الحرام ، إذاهم غلبوا على الحرام وأكلوه[3] .

ويذهب الحازمية من العجاردة ، إلى أن الولاية والعداوة صفتان لله سبحانه فى ذاته . ويضيف الشيبانية أنهما من صفات الذات لا الفعل . وهذا هو معنى الموافاة لدى المكرمية من العجاردة ؛ فالله سبحانه إنما يتولى عباده ويعاديهم على ماهم صائرون إليه ، وليس على أعمالهم . ومعنى التولى هو أن الله سبحانه يتولى العبد على ما هو صائر إليه من الإيمان ، وإن كان فى أكثر عمره كافراً ، ويرى فيه ما يصير إليه من الكفر فى آخر عمره ، وإن كان مؤمناً فى أكثرأيام عمره ، فلم يزل الله تعالى محباً لأوليائه ، ومبغضاً لأعدائه .

وبالرغم من أن هذا موافق لأهل السنة فى المؤاخاة ، فإنهم قد ألزموا الحازمية بأن يكونعلى وطلحة والزبير وعثمان من أهلالجنة ؛ لأنهم من أهل بيعة الرضوان ،

---

(١) مقالات ١ : ١٧٣ — ١٧٤ .

(٢) مقالات ١ : ١٧٤.

(٣) مقالات ١ : ١٩١ .

وقد صرح القرآن الكريم بأن الله تعالى رضى عنهم[1] .

وأحدث الشيبانية ، التشبيه لله سبحانه بخلقه . ومن المعروف أن شيبان أعان أبا مسلم ، فى حروبه ضد أعدائه . وهذا من اتحاد الخوارج والعباسيين . ثم يشبهون اليزيدية – نسبة إلى يزيد بن معاوية – ؛ الذين يصفون الله تعالى بصفات الأجسام[2] .

وزعم البيانية من الغلاة ، أن الله عز وجل على صورة الإنسان ، وأنه يهلك كله إلا وجهه . ويزعم الجناحية أن عبد الله بن جعفر « رب » . وقد حدث أن عبد ، أبو الخطاب ، وخليفته معمر .

وزعم البزيغية أن جعفر بن محمد هو الله . ومن الغلاة من يزعم أن روح القدس وهو الله ، حل فى النبى ثم فى على ثم فى أبنائه ، على التناسخ . وممن اعتقد ذلك الشريعية .

ويقول النميرية بأن الله تعالى ، كان حالا فى النميرى[3] ، كما يرى الإسحاقية والنصيرية أن الله تعالى قد ظهر بصورة أشخاص . ويرى بعض الغلاة أن الله تعالى خالق الأئمة ثم اعتزل تاركا لهم خلق العالم وتدبيره . كما يدين بعض هؤلاء بثالوث مكون من الأب وهو على ، والابن وهو محمد وروح القدس وهو سلمان . ولهذا ذكر الشهرستانى أن الغلاة على أصنافها متفقون على التناسخ والحلول[4] .

وينفر بعض الإباضية ، من المشبهة ، نفوراً شديداً . ويرون قتلهم وسبيهم واغتنام أموالهم ، واتباع موليهم . وهم يعلنون أنهم يقتدون فى هذا بأبى بكر رضى عنه ، فى فعله ، بأهل الردة .

---

(١) الفرق ٩٤ – ٩٥ .

(٢) أحمد تيمور : اليزيدية ٨ ، ٩ .

(٣) مقالات ١ : ٦٦ – ٨٥ .

(٢) الملل والنحل ١ : ٣٦٨ ، ٤٠٠ . تحقيق بدران .

وكان شيبان بن سلمة الخارجي من أصحاب التشبيه ؛ ولذا أكفره سائر الثعالبة من الخوارج ، كما أكفره أهل السنة .

ويشبه شيبان في هذا ، ما ذهب إليه هشام بن الحكم ، من أن معبوده جسم ذو حد ونهاية وطول وعرض وعمق ، وهكذا من صفات المحدثات[1] .

وكذلك ذهب الخوارج وأهل الأهواء ، إلى أن كلام الله تعالى ، حادث مفتتح الوجود[2] .

* * *

ويذهب جل الإباضية ، إلى أن جزاء الله في الناس ، أكثر من تفضله ، وعافيته أكثر من ابتلائه ، كما يرون أن الثواب واجب بالاستحقاق ، وأن التفضل والابتلاء ابتداء .

وينكر الخوارج جميعاً وصف الله سبحانه بالقدرة على أن يظلم . ويرى الميمونية منهم أن الشر ليس من الله تعالى . وكذلك يذهب الخليفة إلى أن الخير والشر ليسا من الله سبحانه[3] .

ويذهب رئيس الحفصية من الإباضية ، إلى أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده ، فمن عرف الله تعالى ، ثم كفر بكل ما عداه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل الخبائث من القتل والزنا ، فهو كافر لكنه برىء من الشرك ، ومن جهل الله تعالى وأنكره فهو مشرك ؛ ولهذا برىء جل الإباضية من حمزة. لكنه ينص على أن الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله ، فمن كفر بذلك فقد أشرك بالله .

وترى لديه أبي الهذيل ، أن المعارف نوعان : ضرورية ، وهي معرفة الله.

(١) الفرق ٦٥، ١٠٢ .
(٢) الإرشاد ١٠٠ .
(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١١٢ .

بالدليل ، وما سوى هذا من العلوم الواقعة بالحواس أو بالقياس فهى علم اختيار .

ويرى بعض أصحاب الطاعة من الإباضية ، أنه لا حجة لله على خلقه فى التوحيد إلا بالخبر ، أو ما يقوم مقامه من إشارة وإيماء . كما يذهب بعض هؤلاء ، إلى أنه لا يجوز على الله أن يخلى عباده من التكليف لوحدانيته ومعرفته ، وأجاز بعضهم إخلاءهم من ذلك .

وعند بعض أصحاب الطاعة ، أنه ليس من جحد الله وأنكره مشركا ، حتى يجعل معه إلهاً غيره ، ويقول بعضهم الآخر إن ذلك شرك .

ويذهب أصحاب الطاعة هؤلاء ، إلى أنه لا يصح وجود طاعات كثيرة ممن لا يريد بها الله تعالى . ومن رأى أهل السنة أن ذلك لا يصح إلا فى طاعة واحدة ، وهى النظر الأول ؛ فإن صاحبه إذا استدل به ، كان مطيعاً لله تعالى فى فعله ، حتى وإن لم يقصد به التقرب إلى المولى سبحانه ؛ فمن المستحيل تقربه إليه قبل معرفته[1] .

ويتفق الخوارج مع المعتزلة فى القول بالتوحيد . ويذكر الأشعرى اتفاق الخوارج مع المعتزلة وكثير من المرجئة وبعض الزيدية فى ذلك ، حيث يقولون :

« إن الله عالم قادر حى بنفسه ، لا بعلم وقدرة وحياة . وأطلقوا أن لله علماً ، بمعنى أنه عالم ، وله قدرة بمعنى أنه قادر . ولم يطلقوا ذلك على الحياة ، ولم يقولوا : له حياة، ولا قالوا : سمع ولا بصر ، وإنما قالوا: قوة وعلم؛ لأن الله سبحانه أطلق ذلك[2] » .

كذلك قالوا جميعاً : « إن الله غنى عزيز ، عظيم جليل ، كبير سيد جبار مبصر ، رب مالك قاهر عال ، لا لعزة وعظمة وجلال وكبرياء وسؤدد وربوبية وقهر[3] » .

---

(١) مقالات ١ : ١٧٠ — ١٧٣ ، الفرق ١٠٥ .
(٢) مقالات ١ : ٢٢٥ .
(٣) مقالات ١ : ٢٣٥ .

لكن الإباضية يخالفون المعتزلة ، فى التوحيد من جهة الإرادة وحدها ؛ لأنهم يرون أن الله سبحانه لم يزل مريداً لمعلوماته التى تكون أن تكون ، والتى لا تكون ألا تكون. ويتفق معهم من المعتزلة بشر بن المعتمر[1] . كذلك قد قيل فى الإسماعيلية إنهم نفاة الصفات حقيقة ، ومعطلة الذات ؟

ولا ينطبق هذا على الخوارج ، فقد أثبتوا بعض الصفات لله تعالى ، فليس بصحيح ما يقوله بعض الباحثين[2] ، من أنه لم ينتظر من الخوارج أن يبحثوا فى صفات الله ؛ معللا هذا ، ببداوتهم ، والبداوة فى رأيه أبعد ما تكون عن الفلسفة . والرد على هذا هو ما عرضناه من مسائل فى موضوع الألوهية ذاك .

---

(١) مقالات ١ : ١٨٩ .

(٢) مثل أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٣ .

بدعة السبئيـة

لقد وجدت بعض العناصر الشيعية فى التصوف ، وهى من صنع بعض غلاة الشيعة ، كابن سبأ ، فهو أول من أظهر الغلو ، وفى ذلك تأثير من الـكبالا اليهودية فى الشيعة الغالية ؛ يقول ابن أبى الحديد :

« أول من جهر بالغلو فى أيامه ـ على ـ عبد الله بن سبأ ؛ قام إليه ، وهو يخطب فقال له : أنت أنت . وجعل يكررها ؛ فقال : ويلك من أنا ؛ فقال : أنت الله ، فأمر بأخذه[1] » .

وقد قام ابن سبأ يبذر الفتن السياسية وغيرها بين المسـلمين ، واستغل حقد الحاقدين ، وعصبية الجاهلية ، التى كانت تـكمن فى صدور بعض القوم ، ونتج عن هذا تفريق وحدة الأمة ، بعد مقتل عثمان ، وحالت دون استقرار الأمر لعلى بعده .

ومما ساعد على ذلك ؛ دخول بعض الآراء الفلسفية والدينية إلى الفـكر الإسلامى ، فى صدر الإسلام ، وفى عهد على . وقد تظاهر ابن سبأ ، بالولاء للامام على ، واستتر بالإسلام دون أن ينسى يهوديته ، ودأب على الـكيد للاسلام والمسلمين[2] . وغلا فى على ، فزعم أنه نبى ثم إله ، وأشاع أن الخوارج والنواصب قد كذبا فى دعوى قتل الإمام على؛ لأنه فى رأى ابن سبأ ، رفع إلى السماء[3] .

وهذا يوضح الربط بين الغلو والتشيع ؛ فقد أسفرت حركة ابن سبأ ، وأدت مؤامرته إلى تخريب سياسى ، بقتل عثمان ، والحرب بين على ومعاوية ،

---

(١) شرح نهج البلاغة ٥ : ٥

(٢) د . محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ٢٠٥ — ٢٢١ .

(٣) الفرق ٢٣٣ — ٢٣٤ .

وإلى تخريب ديني ، بإدخال بعض العناصر اليهودية والفارسية ، مثل الرجعة والعصمة والحلول وغيرها .

والذى أدى إلى ظهور حركة ابن سبأ ، عوامل عنصرية وفلسفية ، تجلت واضحة بعد ، فى أفكار إخوان الصفاء والحلاج والشبلى وغيرهم .

وقد كان الخوارج ينعتون خصومهم الشيعة فى الكوفة بنعت السبئية تحقيراً لهم [1] .

(١) تاريخ الطبرى ٢ : ٤٣ . وقارن فلهوزن : الخوارج والشيعة ٢٥ .

القضاء والقدر

قد ابتدعت مشكلة القضاء والقدر ، فى الفكر الإسلامى ، على يد ابن سبأ وأتباعه ، ممن كانوا يخططون لهدم الإسلام[1] ، وأنى لهم ذلك . وقد وجد فريق يسمى « القدرية » فى عهد الصحابة ، وأبرز أعلامه معبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى ، والجعد بن درهم . ثم تناول هذه المسألة كل من المعتزلة والمرجئة . ويرى ابن الجوزى[2] أن هذه المسألة صارت موضع جدال بين الفرق الإسلامية بتأثير الخوارج .

وقد تفرد فريق الميمونية عن العجاردة ، بالقول على مذهب المعتزلة وذهبوا إلى أن الله سبحانه قد فوض الأعمال إلى العبد ، وجعل له الاستطاعة لكل ما كلف به ، كاستطاعته الكفر والإيمان ، وليس لله تعالى فى أعمال الإنسان مشيئة ، ولا هى أيضا مخلوقة له سبحانه وتعالى .

ويتفق مع الميمونية فى القدر ، فرقة الحمزية من العجاردة ، وكذلك الشبيبية من البيهسية ، وقد برئت منهم البيهسية بسبب ذلك .

واتفق مع الميمونية فى ذلك أيضا ، الحارثية ، مخالفين سائر الإباضية فى هذا الموضوع ، وزاعمين أن الاستطاعة قبل الفعل .

وهناك بعض الخوارج الذين خالفوا الميمونية ، وأثبتوا القدر مثل المجهولية والخازمية والخلفية والشعيبية ، وكذلك المعلومية منها . وترى هذه الفرقة الأخيرة ، أن أفعال العباد ليست مخلوقة ، وأن الاستطاعة مع الفعل ، وأنه لا يكون

(١) د . محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ٢١٦ .

(٢) تلبيس إبليس ٩٦ .

إلا ما شاء الله [١] . ويرى البغدادى أنهم فى ذلك متفقون مع مبادىء أهل السنة [٢]

وعلى العكس من هؤلاء ، ماذهب إليه هشام بن الحكم ، وشيطان الطاق ، من أن أفعال العباد أجسام [٣]

ومن هذا الباب أيضا ، ماحكى من سبب افتراق الشعيبية والميمونيه ؛ حيث كان لميمون على شعيب مال فتقاضاه ، فقال له شعيب : أعطيكه إن شاء الله . فرد ميمون : قد شاء الله أن تعطينيه الساعة . فقال شعيب : لو شاء الله لم اقدر الا أعطيكه . قال ميمون : فإن الله قد شاء ما أمر وما لم يأمر لم يشأ ومالم يشأ لم يأمر . ولما كتب الناس إلى عبد الكريم بن عجرد فى ذلك ، قال : « ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا نلحق بالله سوءا » [٤] .

ويقول أصحاب طاعة من الإباضية بطاعة لايراد الله تعالى بها ، على مذهب أبى الهذيل ، فقد يكون الإنسان مطيعا لله إذا فعل شيئا أمره الله به ، ولو لم يقصد الله ولا أراده بذلك الفعل . كذلك يرون أن كل شىء أمر الله به عباده ، فهو عام ، ويؤمر به المؤمن والكافر على السواء .

ويقول معظم هؤلاء بأن الاستطاعة والتكليف مع الفعل . ومعنى الاستطاعة عند بعضهم هى التخلية . ويرى كثير منهم أن الاستطاعة ليست تخلية ، بل هى معنى ، وبه يكون الفعل ، ولا تبقى الاستطاعة وقتين ، واستطاعة شىء ما غير استطاعة ضده . كذلك يرون أن الله تعالى كلف العباد مالا يقدرون عليه ؛ لتركهم له ، وليس لعجزهم عنه .

---

(١) مقالات ١ : ١٦٦ .
(٢) الفرق ٩٤ .
(٣) المصدر السابق ٦٩ .
(٤) مقالات ١ : ١٦٥ .

وقال معظم الإباضية بالخاطر ، ويرون أن الله سبحانه وتعالى لايجوز أن يخلى العباد البالغين من هذا الخاطر .

كذلك يرون أنه قد يجوز أن يقع حكمان مختلفان ، فى الشىء الواحد ، من وجهين ؛ فلو أن رجلا دخل زرعا بغير إذن صاحبه ، لكان الله سبحانه ، قد نهاه عن الخروج منه ؛ لأن فيه فساد الزرع ، وقد أمره به ؛ لأنه ليس له(١).

---

(١) نفس المصدر ١ : ١٧٤ .

الاجتهاد

قد دار الجدال حول الفريضة ، بين الخوارج وخصومهم . واتفق الخوارج والشيعة ، على أن أهل السنة قد تنكبوا جادة الإسلام ؛ حيث دانوا لخلفاء مزيفين، من وجهة نظر الفريقين السابقين .

ويرى النجدية من الخوارج ، أن الدين عبارة عن أمرين : معرفة الله ورسله ، ثم تحريم دماء المسلمين وأموالهم ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة . وما سوى هذا فالناس معذورون بجهالته(١)

وعند أصحاب الطاعة من الإباضية ، أن من دخل فى دين المسلمين ، وجبت عليه الشرائع والأحكام ، سواء وقف على هذا أم لا ، وسواء سمعه أم لم يسمعه(٢) .

وقد اعترض الخوارج على تحكيم الرجال ، وردوا على ابن عباس ردا شديدا ، ذاهبين إلى أن مانص الله تعالى عليه من الأحكام لاتصح مخالفته ، وما أذن الناس فيه أن يبدوا آراءهم صح لهم الاجتهاد فيه برأيهم . وهم يرون أن أمر الله تعالى فى حزب معاوية ، ظاهر فى آية البغاة ، فلم يكن من حق على أن يعدل عنه إلى سواه(٣) .

وكأن عليا قد آثر العمل بنصيحة الخوارج ، فقاتل هؤلاء الخوارج على أنهم هم البغاة . ونجد الخوارج أنفسهم ينقسمون إلى قسمين فى مجال الاجتهاد ، فمنهم من يجيز الاجتهاد كالنجدات ، ومنهم من لا يجيزه ولا يقول إلا بظاهر القرآن ، كالأزارقة(٤).

ويرى النجدية من الخوارج ، أن المجتهد فى الأحكام المخطىء ، يصبح عرضة للعذاب ، ومن خاف عليه العذاب فهو كافر . لكنهم يجيزون الاجتهاد فيما سوى

---

(١) مقالات ١ : ١٦٣ . (٢) نفس المصدر ١ : ١٧٣ .

(٣) تاريخ الطبرى ٥ : ٦٥ . (٤) مقالات ١ : ١٩٠ .

معرفة الله ورسله ، وماجاء فيه حكم صريح من عند الله . وما عدا هذا فالناس معذورون بجهالته ، فمن استحل باجتهاده شيئا محرما ، فهو معذور ، حتى تقوم عليه الحجة .

ويؤيد البغدادى حالة جواز الاجتهاد لدى النجدية ، بما حكاه من أن نجدة بعث ابنه المطرح مع جند من عسكره إلى القطيف ، فهاجموها ، وسبوا النساء والذرية ، ونكحوا النساء قبل إخراج الخمس من الغنيمة .

وقالوا : إذا كن من قسمنا فلا حرج ، وإن زادت قيمتهن دفعنا الزيادة ، فلما رجعوا وأخبروا نجدة ، قال لهم : لم يكن لكم ذلك ؛ فردوا عليه بقولهم : «لم نعلم أن ذلك لايحل لنا» . وهنا عذرهم نجدة ، بالجهالة(١) .

---

(١) الفرق ٨٨ – ٨٩ .

النبـــــوة

قد خاض كل من الشيعة والخوارج ، في مسألة النبوة . وقال الشيعة بثيوقراطية الحكم ، التي تفضي إلى الاعتقاد بأن الله سبحانه لا يخلي الأرض من نبي أو وصي ، وهي تستتبع القول بوجوب توارث الأئمة المنصوص عليهم لهذا المنصب .

وقد أخذ الكرامية من الإباضية ، أن قول النبي « أنا حجة » ، لا يحتاج معه إلى برهان . فإذا ظهرت دعوة النبي ، فمن سمعها منه أو بلغه خبرها ، لزمه تصديقه والإقرار به ، من غير توقف على معرفة دليله .

كذلك يرى الإباضية ، أنه يجب قبول الرسول ، قبل إظهاره المعجزة . وهو ما يؤدي إلى الخلط بين النبي والمتنبيء ، وكأنهم لا يعنيهم هذا الأمر وقد أجاز هشام بن الحكم ، المشي على الماء لغير النبي ، ثم عاد ليصرح بأنه لا يجوز ظهور الأعلام المعجزة على غير نبي(١) .

وبصفة عامة فإن الباطنية يرفضون المعجزات . وقد زعم الخطابية من الغلاة ، أن الأئمة أنبياء . كذلك يرى بعض الروافض ، أن الأئمة تظهر عليهم الأعلام والمعجزات ، مثلما تظهر على الرسل ؛ لأنهم حجج الله تعالى مثل الرسل ، غير أنهم لم يجيزوا هبوط الملائكة بالوحي عليهم(٢) .

وقد وضع الشيعة أحاديث للتنبؤ بظهور الخوارج ، مثلما أخبر بالمخدج :

---

(١) الفرق ٦٨ ٢٩٥ .

(٢) مقالات ١ : ٧٥ ، ١١٧ .

« وكان إخبار النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك ، ووجود تصديقه بعد وفاته من دلائل النبوة (١) » .

ويقول بعض أصحاب الطاعة من الإباضية ، بأن الله لا يرسل نبيا إلا بدليل . ويرى بعضهم الآخر أنه يجوز أن يبعث الله نبيا بلا دليل(٢) .

وترى اليزيدية من الإباضية ، أن الله سبحانه ، سوف يبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتاباً من السماء ، جملة واحدة ، وأن ملة هذا الرسول هم الصابئة ، وهم نوع مخالف لما ورد فى القرآن ولما عليه الناس اليوم(٣) ، وأن شريعة الإسلام سوف تنسخ بهذا النبى العجمى(٤) .

وهذا يشبه قولا للخوارج حكاه السيد فى شرح المواقف ، من أنه يجوز إرسال نبى كان كافراً ، وإن علم كفره بعد النبوة (٥) .

ويرى بعض أتباع بيان بن سمعان أنه كان نبيا ، وأنه نسخ بعض شريعة محمد عليه السلام .

ومع هذا ، فإن اليزيدية يتولون من شهد لمحمد عليه السلام بالنبوة من أهل الكتاب ، حتى وإن لم يدخلوا فى الإسلام ، ولم يطبقوا شريعته ، فهم بالشهادة مؤمنون ؛ ويترتب على هذا نتيجة خطيرة تضيع معالم الإسلام ، وقد نبه إليها البغدادى بقوله :

---

(١) البيهقى : الاعتقاد ١٩٧ .

(٢) مقالات ١ : ١٧٣ .

(٣) مقالات ١ : ١٧١ ويرى البغدادى أنهم هم المذكورة فى القرآن — الفرق ٢٧٩ .

(٤) الفرق ٢٤ .

(٥) شرح مواقف العضد ٦٢٩ .

« وعلى هذا يجب أن يكون الميسوية والشكانية من اليهود مؤمنين ؛ لأنهم أقروا بنبوة محمد عليه السلام ولم يدخلوا في دينه . وليس بجائز أن يعد في فرق الإسلام من يعد اليهود من المسلمين . وكيف يعد من فرق الاسلام من يقول بنسخ شريعة الإسلام »(١) .

ولا يرى الخوارج تكليفا قبل البعثة ، فليس على الناس أى فرض ما لم تأتهم الرسل ؛ لقوله تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً(٢)» .

---

(١) الفرق ٢٠ .

(٢) مقالات ١ : ١٩١ .

الحديث النبوى

قد نسب إلى الخوارج ، أنهم يشكرون العمل بالحديث النبوى[1] . كما نسب إليهم أنهم كانوا يقتلون شر قتلة ، كل من يروى حديثاً ، يحذر فيه الرسول الناس ، من القيام بالثورة ، وتحبيذ الطاعة السلبية[2] .

وبالرغم من تمسك الخوارج بنصوص القرآن ، فإنهم رفضوا السنن المأثورة ؛ لأنها فى نظرهم قاصرة عن توضيح أركان الإسلام . ولعل الذى دفع الخوارج إلى ذلك ، هو كثرة ما وضع على لسان بعض الشيعة وبعض أهل السنة من الأحاديث ، مثل أحاديث فضائل الخلفاء الأربعة . وكثيراً ما وضع غلاة الشيعة ، الأحاديث ، منتهزين فرصة إحاطة جعفر الصادق رضى الله عنه ، بالفقه والحديث ؛ وبذلك حققوا كثيراً من أغراضهم فى الدس على الرسول عليه السلام .

كما أن حركة الغلاة ، كانت تقوم على إسناد الأحاديث الكاذبة إلى الباقر وابنه الصادق . على أن الشيعة بصفة عامة ، كانوا يعتمدون على رواية أئمتهم فى الأحاديث ؛ لاعتقادهم العصمة فيهم[3] .

ولما اتهم على لدى الخوارج ، بأنه قبل محو لقب أمير المؤمنين من نفسه، رد عليهم بأن الرسول عليه السلام ، قد قبل محو اسم «الرسول» فى صلح الحديبية . كما رد على اتهامهم له ، بأنه شك فى خلافته ، بأن الرسول عليه السلام ، قد باهل نصارى نجران فأنصفهم من نفسه[4] .

هذا ، وقد أكفر أهل السنة ، الخوارج الذين ردوا جميع السنن التى رواها نقلة الأخبار ؛ لقولهم بتكفير ناقلها ، وكذلك الروافض الذين لا يعتمدون إلا قول الإمام .

---

(١) فجر الإسلام ٢٤٢ .
(٢) العقيدة والشريعة ٢٩٦ .
(٣) الدوانى على العقائد العضدية ٦ .
(٤) الفرق ٧٨ - ٧٩ ، ٣٢٧ .

التصوف

لم يقتصر التصوف الإسلامى على الصفاء ، وإنما أصبح تفلسفا ، وحوى عناصر من المذاهب الفلسفية التلفيقية وكان لغلاة الشيعة ، اليد الطولى فى ذلك ، كابن سبأ .

وقد تطورت المذاهب الصوفية فى القرنين الثالث والرابع ، بتطور الدعوة الإسماعيلية ؛ مما يدل على الصلة بين الجانبين .

ولم يكن الزيدية ــ وليسوا خوارج ــ إلا طائفة من الصوفية ، ثم صاروا من غلاتهم ، وخرجوا من عقيدة الإسلام جملة(1) . وقد نسب إلى الإمام على التصوف ، كما نسب إليه سواه من العلوم والمعارف . ونعتقد أن هذا من فعل الشيعة .

وقد حاول بعض الباحثين ــ كالقشيرى ــ أن يبرىء التصوف من عناصر الغلاة ؛ فذهب إلى أن الصوفية لم يوجد منهم من ينسب إلى شيء من بدع القدرية والروافض والخوارج(2) . ويبدو أنه يتكلم عن التصوف الحق ، دون النظر إلى التصوف الفلسفى .

وقد تعاصر كل من التصوف والغلو وحركات الخوارج ، ونجد جعفر الصادق قد شهد كل هذه التيارات فى أيامه ، رغم انعزاله عنها ، إلا ما اشتهر عنه من الزهد . لكن الغلاة نسبوا إليه علم الباطن كذلك(3) .

كما نجد أن الكوفة اجتمع فيها الزهد ، بمعنى الهروب من الأحداث الجارية فيها ، مع معارضة الخوارج للحكم بالسيف ، ومعارضة الشيعة باللسان والعقيدة .

---

(1) أحمد تيمور : اليزيدية ٤٥ .

(2) الرسالة القشيرية ٣٨ ط مصر ١٢٨٤ هـ .

(3) د . مصطفى الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ١٧٧ ، ٢٦٢ .

ويؤثر عن الخوارج أنهم كانوا من الزهاد ، خينما بعث على ، ابن عباس لمناظراتهم ، لبس أحسن ثيابه وتطيب وركب أفضل مراكبه ؛ فقالوا له :

« يا ابن عباس بينا أنت خير الناس ، إذ أتيتنا فى زى الجبارين ومراكبهم » . فذكرهم بالآية الكريمة : « قل من حرم زينة الله[1] » . وليس هذا فى رأينا زهداً من الخوارج ؛ لأن الزهد يعنى أولا نقاء الضمير ، وعدم ارتكاب الجرائم .

---

(٤) النعمان بن حيون : دعائم الإسلام ٢ : ١٥٣ .

الجهـل والعـلم

قد وصم الخوارج بالجهل ؛ لما بدا منهم من حمق ، واندفاع وبدوية ، وإنكار الخلافة على علي ، مع أنه جدير بها .

والخوارج يعتبرون أنفسهم أعلم من علي ، كما ادعى ذو الخويصرة ، من قبل أنه يعلم مفهوم « العدل » أكبر من النبي عليه السلام(١) . وهي مغالطة لا غير .

ويتظاهر الخوارج بعد سفكهم الدماء ، بأنهم يرفقون بالإنسان ، فلا عجب أن نرى من النجدات فرقة تسمى العاذرية ، تعذر الناس بالجهالات في الفروع . وهو في الحقيقة هدم الدين بالتهاون في فروعه .

غير أن سائر النجدات، يوجبون على كل مكلف ، معرفة الله ورسله ، وتحريم دماء المسلمين ، وتحريم غصب أموالهم ، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة . وما خلا هذا فالمكلف معذور بجهالته ، حتى تقام على ذلك حجة في الحلال والحرام(٢) .

وقد قام ابن نجدة بغزو القطيف ، وسبي النساء ، ولتسرى بهن هو ومن معه ، وكذلك أكلوا من الغنائم قبل القسمة ، واعتذروا إلى نجدة بأنهم لم يعلموا بأن هذا محظور ، فعذرهم نجدة بتلك الجهالة . وكأنه هنا يطبق منهج الفقهاء في جواز الاجتهاد فيما لا نص فيه .

وعند أصحاب الطاعة من الإباضية ، أنه لا اجتهاد مطلقا ؛ بدليل أنهم يستتيبون

---

(١) تلبيس إبليس ٩٥ .

(٢) الفرق ٨٩ .

من خالفهم فى تنزيل أو تأويل ، وإلا فتل ، سواء كان ذلك فيما يسع الإنسان جهله أم لا .

ويرى المكرمية من العجاردة ، أن ارتكاب الكبيرة جهل بالله سبحانه ، وبتلك الجهالة يكفر الإنسان ، وليس بركوبه المعصية . وطبقوا هذه القاعدة على ترك الصلاة .

وترى بعض فرق الخوارج لا يهمهم الجهل فى بعض المواضع ، فالشمراخية والصفرية يرون الصلاة خلف من لا يعرفون عن حاله شيئاً ، ويختلف معهم البيهسية فى ذلك[1] .

---

(١) مقالات ١ : ١٩٠ .

مبدأ المســـــاواة

قد نادى الخوارج بالمساواة بين الناس ، دون اعتبار لجنس أو أصل . غير أنهم قد اتخذوا موقفاً عنيفاً تجاه خصومهم ، فاعتبروهم مشركين أو كفرة ، وأباحوا قتلهم وقتل نسائهم وذراريهم . ونجد أن طبقات عديدة معدمة ، قد سارعت بالانضمام إلى الخوارج ؛ لما راقهم ما أعلنه هؤلاء الخوارج من مساواة .

ونقم أتباع نجدة عليه ، حين لم يطبق مبدأ المساواة ؛ لقد بعث جيشا فى غزو البر ، وآخر فى غزو البحر ، ففضل الذين بعثهم فى البر على الآخرين فى العطاء .

وبقيت هذه الصبغة فى الخوارج ؛ حيث قام على بن محمد ، صاحب ثورة الزنج عام ٨٦٩ م وهو رجل من أصل فارسى . وقد جاهر بعقيدة الخوارج التى ترفض كل تمييز قومى — وقد بدت هذه الفكرة سائدة لدى أتباعه ، بالرغم من زعمه أنه من نسل على .

وقد اجتذبت مبادىء الخوارج فى المساواة ، بعض القراء من جيش على ؛ ذلك أن التحكيم قد انتهى إلى حكم نفر عنه القراء كل النفور ؛ حيث إنه يناقض ما توقعوه ؛ ولذا فقد انضموا إلى معسكر « ابن وهب » ، وكان لطائفة القراء تأثير فى البصرة لا يستهان به .

وقد انضم إلى الخوارج كذلك عدد من الموالى . ولما انشق الخوارج انحاز إلى جانب عبد ربه ، أكثر الشطار ، ومعظمهم من الموالى والعجم . وكان هناك منهم ثمانية آلاف . وقد انضم هؤلاء إلى الخوارج ؛ إعجاباً برأيهم الديمقراطى فى الخلافة ، كما نادى الخوارج بالمساواة بين الموالى والعرب ، فى الحقوق والامتيازات[1] . وكان الأولى بهؤلاء الخوارج ، ألا يسفكوا دماء المسلمين . لكن كان للفتنة الكبرى جذورها العميقة لدى العرب والموالى وقد شكا الإمام على من تخلى الفريقين عنه[2]

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٨ : ٤٧١ .

(٢) د . محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ٢٠٧ .

وربما وجد الموالى فى الإمام على ، معقد آمالهم ، فى تحقيق المساواة بينهم وبين العرب ، وذلك بعد أن فقدوا هذا الأمل لدى ولاة عثمان نفسه ، رضى الله عنه .

لكن الموالى لم يبايعوا الحسن ، وكانوا تربة خصبة لبذور الفرق الغالية . وقد تفرق الموالى بين الخوارج والشيعة ، غير أن معاوية كان يحاول جاهدا ، أن يفرق بين الموالى والعرب ، وانتفع هو وذريته بهذا الشقاق(١) .

وقد بث المختار الثقفى ، روح القوة فى حزب الموالى ، واشترك الموالى مع الخوارج فى بغض بنى أمية ، وفى إيجاب الخروج عليهم(٢) .

وكان لتدبير ابن سبأ — وهو فارسى — أكبر الأثر ، فى ظهور الغلاة، واندس فيهم كثير من الفرس . وقد روى أن عبد الله بن عباس استأذن فى قتل الفرس الذين حضروا إلى المدينة ، وذلك عقب مقتل عمر ؛ حيث شاع الفساد منهم . وقد تقاطر الفرس على مدينة « تاهرت » بالجزائر ، أملا فى الدخول فى مذهب الخوارج . كما انضم إلى الخوارج أقلية من موالى العراق ، ولاسيما موالى الكوفة .

غير أن الأغلبية العظمى من الموالى قد مالت إلى مذهب الشيعة ، مسرعين إلى تأييد المختار ، الذى أحيا مبادىء الشيعة . ولما خرج أبو مريم السعدى ، لم يكن أصحابه من العرب وحدهم ، بل تبعه من الموالى عدد كبير(٣). وكان الخوارج يفرون الأعاجم ببعض الميزات المالية ، لكن الرابطة ضعفت ؛ حين طلب منهم الخوارج أن يقاتلوا معهم .

وقد بسط الأغالبة فى أفريقيا سلطانهم ، على طرابلس الغرب ، التى كانت مهددة من بربر الخوارج، وكان هؤلاء البربر يتلون عداء العرب ، بالتمسك بعقائد الخوارج الأولين .

---

(١) العقاد : معاوية ٢٤ ، ١٢٦ .
(٢) د . أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٢ .
(٣) د . طه حسين : الفتنة الكبرى ٢ : ١٥٣ .

وقد تغلب الأدارسة فى مراكش ، على الأغالبة ، بالإضافة إلى الخوارج الذين استمروا فى تأليب البربر على العرب : وبرزت إلى الميدان السياسى ، ابتداء من عام ٧٨٠ م قوة جديدة ، هى قوة الشيعة الأدارسة .

وقد حدث للدولة الفاطمية تهديد، كاد يودى بحياتها ؛ وذلك عندما قام أبو يزيد، وهو رجل متعصب من البربر الخوارج ، فى جبل أواريس ، وكان يظهر أمام الجبل راكبا حمارا ؛ تظاهراً بالزهد مثل الأنبياء والأولياء . هذا وقد كان بعض المعتزلة يقاومون الخوارج بالفكر ، مثلما تصدوا لمقاومة المجوسية والجبرية .

تثبت من الرأى

لا بد للقوة المادية من سند فكرى ، وإلا انهارت من أول يوم تقوم فيه . فبالرغم مما عرف عن الخوارج من تسرع واندفاع ، فإننا نجد فى قوادهم كثيراً من الحلم والتعقل والحذر ، وهو من أهم الفوارق بين القائد والمقود .

وكأن هؤلاء القواد كانوا يشفقون على أنفسهم ، من أنصارهم قبل أعدائهم ، فربما لقى القائد حتفه على يد قومه قبل أعدائه ، إن هو لم يتريث ، ولم يقدر عواقب الأمور .

فلا عجب أن ترى الراسبى — أحد قواد الخوارج وأولهم — يحجم عن القول ، وقد طلب منه يوم عقدت له الراية ، ولم يقلد غيره من القواد ، حين يلقون كلمة بمناسبة تقلدهم الرئاسة ؛ ابتهاجاً بثقة العوام فيهم .

لكن الراسبى يفجؤهم بقوله : « وما أنا والرأى الفطير والكلام القضيب » . بل أراد أن يجعله بمثابة دستور لهم فى التفكير ؛ لما يحيط بهم من الموت من كل جانب ، فقال لهم : « دعوا الرأى يغب ؛ فإن غبوبه يكشف لكم عن محضه[1] » .

ويضيف الإباضية إلى هذا ، وجوب التثبت من الخبر ومن مخبره ؛ حتى يستطيع تكليف نفسه بالخبر ، لكن عليه أن يعلم أولا حال المخبر ؛ من حيث الإيمان والكفر[2] » .

ولم يكن الخوارج من السذاجة ، بحيث يأمنون لرغبة غيرهم فى الانضمام إليهم ،

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ٢٠٥ وقارن الباقلانى : إعجاز القرآن ١٠٥ .
(٢) مقالات ١ : ١٧٣ .

بل كانوا يضمونه أولا تحت المحنة أو الاختبار . وكان نافع بن الأزرق يقوم بالمحنة لمن قصد معسكره ، ولعله أول من فعل ذلك ؛ فلم يكن الخوارج السابقون عليه من الدقة إلى هذا الحد ؛ ولذلك نرى « نافعاً » يتبرأ من سلفه الذين تركوا المحنة لمن هاجر إليهم .

وكان يقول فى ذلك : « هذا تبين لنا ، وخفى عليهم[1] » . وهو ما كانت تمليه الظروف فى عهد نافع ، ومن بعد عهده ؛ حيث إن الحكومة والشعب قد أخذا حذرهما من الخوارج أيا كانوا ، وتربصوا بهم فى كل لحظة ؛ بعد ما تبين من قسوتهم فى التدمير والقتال .

وإذا كانت المرجئة قد تحاشت إصدار الأحكام بالنسبة للصحابة ، والمعتزلة قد حللت أعمال الصحابة ونقدتهم ، فإن الخوارج لم يصدروا بالنسبة للصحابة ، إلا بعض الأحكام القاصرة على مسائل محدودة ، كالتحكيم والحرب بين على ومعاوية وغير ذلك .

وفى المسائل التعبدية والأحكام الشرعية ، يختلف الخوارج كثيرا عن أهل السنة ؛ لأن فرقة الخوارج قد نشأت وتكونت بعيدا عن أهل السنة[2] .

ويتضح من تعاليم المذهب الخارجى الإباضى ، أن الخوارج لم يعترفوا بإجماع ولا قياس . وهم لايصغون إلا لعقولهم ، لكنهم لم يختلفوا عن أهل السنة ، فى اعترافهم بالقرآن كمصدر للتشريع .

وأجاز جمهور الإباضية ، شهادة مخالفيهم على أوليائهم ؛ لكن معظم الخوارج

---

(١) مقالات ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

(٢) جولد تسهر : العقيدة والشريعة ١٧٣ .

قد برئت منهم لهـذا الحـكم . ويرى بعض البيهسية ، أن من شهـد على المسلمين ، لم تجز شهادته إلا بتفسير الشهادة ، ولو شهد أربعة على رجل منهم بالزنا لم تجز شهـــادتهم ، حتى يفسروا حقيقة ما رأوا تماما ، وهو الواجب فى كل الحدود ، ولهذا برئت منهم عامة البيهسية ، وسموهم « أصحاب التفسير[١] » .

(١) مقالات ١ : ١٨١ ، والفرق ١٠٣ .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

قد نصب الخوارج من أنفسهم حماة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . فهم بذلك أشد من المعتزلة فى التمسك به[1] .

وبالرغم من كونه مبدأ دينيا شرع لإصلاح الإنسان وحمايته ؛ فإن الخوارج ربطوا بينه وبين السياسة ، وأسالوا الدماء ، وأسيلت أيضا دماؤهم أنهارا ، وفقدوا هم الحماية ، وأفقدوا غيرهم الأمان . فإن بحثنا عن هذا المبدأ عندهم بعيدا عن السياسة ، لم نكد نعثر له على أثر .

وقد اجتمع الخوارج فى منزل « الراسبى » يوم آن التحكيم ، غاضبين حانقين ، فوجد الراسبي أنها الفرصة الذهبية ، التى بها يستطيع توجيه الضربة القاصمة نحو أداة الحكم .

وهذه النفوس الحانقة الثائرة ، إنما هى قوة مجهزة فى يد القائد الماهر ، غير أن الكثير منهم لم يدركوا تماما من الذى يحركهم من وراء ستار ، من أهل الفتنة . فالسذاجة كانت طابع هذه الكثرة ، لكن الذى كان يستر تلك السذاجة إنما هى النفرة الحيوانية .

وأدرك الراسبى مافى قومه من مظاهر التناقض ؛ حيث جمعوا بين القوة والضعف ، وفيهما مزايا لاتحصى ؛ ولذا فقد أراد إذكاءها ؛ بإشعال عاطفة دينية ، قوامها الزهد فى متاع الدنيا ، مع إيثار الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فهو يقول :

«والله ماينبغى لقوم يؤمنون بالرحمن ، وينيبون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا التى الرضى بها والركون إليها والإيثار إياها عناء وتبار ، آثر عندهم من

---

(١) د . أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣١ .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والقول بالحق . وإن من وضر . فإنه من يعن ويضر فى هذه الدنيا ، فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود فى جناته ؛ فاخرجوا بنا — إخواننا — من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه المدائن ، منكرين لهذه البدع المضلة »[١] .

ونرى بعض إباضية الخوارج ، يتشددون كثيرا فى أمثال هذه الأمور الأخلاقية ؛ نظراً لرقابة الجماهير لهم ، مثلما يحدث فى إقليم مزاب بالجزائر.

---

(١) تاريخ الطبرى ٥ : ٧٤ .

التـــوبة

وقد فتح الخوارج باب التوبة أمام مخالفيهم فى السياسة ، أو فى مسائل الدين .
وذهب الإباضية إلى أن من سرق أو زنى ، وجب أن يقام عليه الحد ، ثم يستتاب ، فإن تاب عفى عنه وإلا قتل .

ومن الخوارج فرقة يسمون « الراجعة » ؛ لرجوعهم عن صالح بن مسرح ؛ لأن رجلا من أصحابه قال عنه إنه عدو الله ، فلم يستتبه صالح من ذلك[1] .

وقد حكم الخوارج على الإمام علىّ بالكفر ، وطلبوا منه التوبة من خطيئته ، والرجوع عن قضيته . وقال له حرقوص بن زهير : « ذلك ذنب ينبغى أن تتوب منه » .

فقال على : « ما هو ذنب ، ولكنه عجز من الرأى ، وضعف من العقل ، وقد تقدمت إليكم فيما كان منه ، ونهيتكم عنه »[2] . وهكذا يصفهم علىّ لطلبهم التوبة ، بعجز الرأى وقصور العقل .

وبعد أن جادل علىّ الخوارج ، قبل معركة النهروان ، قال أكثرهم : صدق والله . وطلبوا من أنفسهم التوبة عما فعلوا . وكانوا حوالى ثمانية آلاف ، وانفرد لقتاله أربعة آلاف[3] .

وقد برئت الشيبانية من زعيمها شيبان بن مسلمة ، لما أحدث أحداثاً ، فى مقدمتها معاونته لأبى مسلم .

وحين قتل شيبان ، جاء قوم فقالوا : إنه قد تاب . لكن الثعلبية منهم لم تقبل

---

(١) مقالات ١ : ١٨٧ وانظر ١٧٣ .
(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٧٢ ، نصر بن مزاحم : وقعة صفين ٥٨٩ .
(٣) الفرق ٨٠ .

توبته ؛ حيث إنه قتل بعض المسلمين وأخذ أموالهم ، وقبلت الشيبانية هذه التوبة .

ومن شذوذ الخوارج فى هذا الباب ، أن النجدية أدانوا نجدة بأنه فضل بعضهم على بعض فى الفىء ، وبأنه أيضاً عطل حد الخمر ، وحكم بالشفاعة ، وأنه كاتب عبد الملك بن مروان .

وقد استتابه أصحابه فعل ، غير أن فريقا منهم ندموا على استتابته ؛ باعتباره الإمام وله الاجتهاد . وتاب هذا الفريق من استتابة نجدة ، ثم طلبوا منه أن يتوب هو ، فلما فعل أكفره بعضهم ، وخلعه أكثرهم ، والعجيب أنهم طلبوا منه بعد هذا أن يختار لهم إماماً .

وانفرد الإباضية بالقول بوجوب استتابة المخالفين ، فى تنزيل أو تأويل ، وإلا قتلوا . وندم بعض الحكام على قتل الخوارج ، كما حدث فى قتل أبى بلال مرداس ؛ فقد التقى الشيعة والخوارج ، على ادعاء أنه منهم ، وتنافس كل فريق فى ذلك(١) .

وكما برىء الخوارج من مخالفيهم الذين لم يتوبوا ، نرى غير الخوارج يبرأ منهم — أى من الخوارج — ، ومن غلاة الشيعة معا ، فيقول إسحاق بن سويد العدوى :

برئت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا عليا ... يردون السلام على السحاب(٢)

فالغزال هو واصل ، وابن باب هو عمرو بن عبيد ، ويسمى الشاعر هنا بعض المعتزلة خوارج .

(١) ابن الأثير : الكامل ٣ : ٩٤٨ — ٩٤٩ وقارن د . طه حسين : الفتنة الكبرى ٢ : ٢٥٠ .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ٢٣ .

اقتراف الآثام

يرى الخوارج أنه لو ارتكب الإمام كبيرة ، استحق العزل ، ويجب عزله فعلا . ولا يعتبر مرتكب الكبيرة لدى أهل السنة ، كافراً ولا منافقاً ، ولا يخرج عن الإيمان ، وهو لدى الخوارج يعتبر كافراً .

وعند المعتزلة أنه يخرج من الإيمان ولا يدخل فى الكفر ، وإن مات دون توبة يخلد فى النار . فموقف المعتزلة هنا وسط ، لا هو بالشديد ، ولا هو بالهين ، ولكنه موقف سلبى ، فلم يكن لائقاً بالمعتزلة أن يقولوا ذلك ، وهم يعلمون أن الخوارج كانوا يهددون العالم الإسلامى بأفكارهم وروى عن الحسن البصرى أنه حكم على مرتكب الكبيرة بالنفاق ، ثم رجع عن هذا القول .

ويرى المرجئة والإباحية ، أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ؛ فهم أشد من المعتزلة الذين يعدونه غير كافر وغير مؤمن . وبذلك ترك المرجئة الحكم لله تعالى فى مصير صاحب الكبيرة فى العالم الآخر .

وكان لرأى الخوارج أثره الكبير فى السياسة والدين ؛ من حيث إن التسليم به يجعل مرتكب الكبيرة كافراً ، لا يعتد بزواجه بمؤمنة ، وكذلك لا تقبل شهادته ، بالاضافة إلى إباحة دمه . ومن الناحية السياسية أوجب رأى الخوارج على المسلمين قتال بنى أمية ؛ لأنهم عصاة من وجة نظرهم .

وأجمع الخوارج على أن كل كبيرة مهما كان نوعها ـ كفر ؛ ولذا يبيحون دم وممتلكات صاحبها . ما عدا النجدات .

وأجمعو أيضاً على أن الله تعالى ، يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً . ويتفق معهم فى ذلك من الزيدية ،الجارودية والسليمانية والبترية،فى مسألة التخليد فى النار . لكن يخالفهم النجدات كذلك ، حيث قالوا :

« لا ندرى لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم ، فإن فعل فإنما يعذبهم فى غير النار بقدر ذنوبهم ، ولا يخلدهم فى العذاب ، ثم يدخلهم الجنة(١) » . ويحكى أن نجدة رئيسهم قد عطل حد الخمر .

ويذهب الأزارقة ، إلى أن كل كبيرة كفر ، وأن دار مخالفيهم دار كفر ، وأن كل مرتكب معصية كبيرة ، مخلد فى النار .

وعند أصحاب الطاعة من الإباضية ، أن ارتكاب الكبيرة لا ينافى التوحيد ، فالمنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين ، وكانوا أصحاب كبائر ، فهم كفار لا مشركون . ويختلف الضحاكية من الإباضية ، فى أصحاب الحدود فمنهم من يبرأ منهم ، ومنهم من يتولاهم ، ومنهم من يقف(٢) .

وترى إحدى فرق البيهسية ، أن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر ، حتى يرفع إلى الوالى ، فيحده . وترى فرقة ثانية منهم ، أن صاحب كل ذنب مشرك ، كما ترى فرقة ثالثة ، أن اسم الكفر واقع على صاحب ذنب ليس فيه حد ، والمحدود فى ذنب يكون خارجاً عن الإيمان وغير داخل فى الكفر(٣) .

ومن أخطاء الخوارج فى هذا الباب ، أنهم لم يفرقوا بين الكبائر والصغائر من الأفعال . ولقد فرق القرآن بينهما فى قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » .

ولم يجوز الخوارج أن يعفو الله عن مرتكب الكبيرة ، إذا مات بلا توبة ؛ لوجهين : أنه تعالى أوعد بالعقاب على الكبائر ، وأخبر بهذا العقاب ، فلو لم يعاقب

(١) مقالات ١ : ١٦٣ .

(٢) مقالات ١ : ١٥٩ ، ١٧٢ ، ١٧٦ .

(٣) الفرق ٩١ .

على الكبيرة لزم الخلف فى وعيده ، وذلك محال . لكن خلف الوعيد هنا لا كذب فيه ، وهو من الممكنات التى تشملها قدرة الله تعالى .

والوجه الثانى عند الخوارج ، أنه إذا علم مرتكب الكبيرة ، أنه لا يعاقب لم ينزجر ، وفيه إغراء له ولغيره . ويرد عليهم بأنه لاداعى لتعريض الكل للعقاب، بسبب شخص واحد(١) .

وللخوارج دليل عقلى ، فى تخليد صاحب الكبيرة فى النار ، وهو أن الفاسق يستحق العقاب بفسقه ، وهذا ضرر خالص ، فلا يستحق الثواب الذى هو منفعة خالصة . لكن يجاب على هذا بأنه لا استحقاق هنا فى ثواب ولا عقاب ، فلا يجب لأحد على الله حق .

وقد استعان الخوارج من النقل هنا ، بآيات تشعر بالتخليد فى النار مثل قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » . فقالوا : إن الخلود حقيقة فى الدوام . لكن قد يراد بالخلود هنا ، المكث الطويل.

واستدل الخوارج أيضا بقوله تعالى: «وإن الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين» ، فلو خرجوا لكانوا غائبين. لكن لفظ الفجار هنا ، لايتناول إلا من كان كاملا فى فجوره ، وهو الكافر ، كما يشير قوله تعالى : « أولئك هم الكفرة الفجرة » ، وكما توضحه الآية الكريمة : « قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

---

(١) شرح مواقف العضد للسيد ٥٨٤ — ٥٨٦ . وقارن شرح نهج البلاغة ٨ : ١١٣ وما بعدها .

الاقتصـــــــاد

لا يخلو تاريخ الدعوات من ترغيب . ولم تشذ دعوة الخوارج عن ذلك ؛ فقد كانوا يستميلون الناس ، بإعلان المساواة وغيرها ، مما جذب إليهم بعض الموالى .

كذلك كان لديهم استمالة مادية ؛ فقد كان هناك رجل يدعى هشام بن أبى عبدالله سنبر الدستوائى ، وكان يرمى بالقدر ، وتوفى تقريباً عام ١٥٤ هـ . ولقب بالدستوائى ؛ لأن الإباضية كانت تبعث إليه من صدقاتها ثيابا تسمى دستوائية ، فكان يكسوها الأعراب الكائنين بالجناب بين العراق والشام ؛ فأجابوه إلى مذهب الإباضية(١) .

ولقد مال أهل بغداد إلى معارضة الخوارج ، وإلى تأييد الأمويين ؛ حفظاً لمصادر ثرواتهم التى كانت تهددها حركات الخوارج .

وركدت الحياة التجارية فى البصرة ، بعد أن قطع الخوارج التجارة عنها ، مما اضطر بعض الناس إلى مغادرة البصرة .

وفى نهاية عهد عبيد الله بن زياد ، اشتدت ثورة الخوارج ، وانضم إليها بعض البصريين ؛ ولذا فقد حرموا من العطاء : غير أنه لم تكن هناك عشائر انضمت إليهم بأجمعها .

وعقب إخراج عبيد الله بن زياد ، من البصرة ، اضطربت التجارة ، وازدادت البطالة ؛ فانضم عدد غير قليل من الموالى إلى الخوارج ؛ لما سمعوا من مناداتهم بالمساواة ، ولكن الخوارج مالبثوا أن طالبوهم بالقتال معهم ؛ مما أدى إلى تراجعهم

ولما أراد المهلب تحريض البصريين ، على مقاتلة الخوارج ، أوضح لهم مدى

---

(١) البيان والتبيين ١ : ٣٣ .

الخطر الاقتصادى الذى يتهددهم ؛ من جراء حركات الخوارج ، من كساد التجارة ، وضياع الأموال .

ولم يمتنع البصريون عن إقراضه وإمداده بالأموال اللازمة ، حتى يخلصهم من ذلك . وقد حدث من المختار ما يشبه هذا ؛ فقد استولى على أموال الكوفيين وعبيدهم ؛ مما أغاظهم ، وجعلهم ينضمون لعدوه(١) .

وأيام موت يزيد ، واستولى عبد الله بن الزبير فى البصرة ، وطلب من أخيه مصعب ، أن يستميل المقاتلة العرب ؛ بإعطائهم العطاء مرتين ؛ ولذا كان من السهل عليه الاستمرار فى إرسال حملات متتابعة ضد الخوارج

وقد فسر ما بدا على الخوارج من حالات متناقضة ، من تقوى وهوس ، بعامل اقتصادى ، وذلك من جراء الفقر الذى كان بهم ، لأن أكثرهم عرب بدو ، ولم يتح لهم الإسلام فرصة الثراء(٢) .

وقد حدث من الخوارج الأولين . أن أحدهم وهو عبد الله بن جناب ، أخذ تمرة ، فقذف بها فى فمه . فلما أنكر عليه أحدهم أنه أخذها بغير ثمن ، لفظها وألقاها من فمه

لكن الذى أنكر هذا على زميله ، أخذ بدوره سيفه فضرب به خنزيراً لأهل الذمة . فأنكر عليه الباقون ؛ وقالوا : هذا فساد فى الأرض ، فعوض صاحب الخنزير(٣) .

وكان من التهم التى وجهها الخوارج لعلى ، أنه استحل مال أصحاب الجمل ، دون

---

(١) الفرق ٥٠ .
(٢) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ١ : ٧٢ - ٧٣ .
(٣) تاريخ الطبرى ٥ : ٨٢ .

النساء والذرية ، مع أن هذين من الأموال . ورد عليهم رداً مقنعاً ، بأنه أباح المال ، بدلا مما أغاروا عليه من بيت مال البصرة .

أما النساء والذرية ، فلم يقاتلوا ، ولم يرتدوا : « وبعد، لو أبحت لكم النساء ، أيكم يأخذ عائشة فى سهمه ؟ » . فخجل القوم(١) .

ولم يتناقض على مع نفسه يوم النهروان ؛ حين سلم أربعمائة جريح إلى عشائر ليداووهم ، لكنه أباح ما فى عسكرهم من أشياء كانت فى حوزتهم .

ثم إنه جعل السلاح والدواب ، قسمة بين المسلمين ، لكنه رد المتاع والعبيد والإماء إلى أهلها(٢) .

وقد علق الخوارج أهمية كبيرة على الغنائم ، وعلى أموال مخالفيهم . فالنجدية يرون استحلال أموال مخالفيهم ، ويبرأون ممن حرمها . ونقم أحدهم على نجدة ، لأنه فضل غزاة البر على غزاة البحر . وكذلك نقم بعض الأتباع عليه ، لأنه فرق الأموال بين الأغنياء ، وحرم ذوى الحاجة منهم . فأدت المسألة إلى قتله(٣) .

وكان نجدة يعذر من يخطىء فى هذا الجانب بالاجتهاد ، فقد عفا عن ابنه وجنده ، حين سبوا نساء وتسروا بهن قبل إخراج الخمس ، بحجة أن ذلك سيكون من نصيبهم(٤) .

ولما قطع نجدة الميرة عن الحرمين ، كاتبه ابن عباس ، بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، رفض قطع الميرة عن الحرمين ، وكان أهلهما مشركين ، فكيف تقطعها الآن ونحن مسلمون ، فخلاها لهم نجدة(٥) .

---

(١) الفرق ٧٨ .

(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٨٨ .

(٣) مقالات ١ : ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٤) الفرق ٨٨ — ٨٩ .

(٥) العبر ٣ : ١٤٧ .

والحزية من العجاردة ، لا يرون أخذ مال المخالفين فيئا فى السر ، إلا بعد قتل صاحبه . وكان رئيس هؤلاء إذا قاتل قوما وهزمهم ، أمر بإحراق أموالهم وعقر دوابهم وأشاجرهم .

وقد تفرقت الشيبية عن الميمونية ؛ بسبب مال لميمون كان على شعيب . والمعبدية من العجاردة يأخذون زكاة أموالهم عبيدهم فى حال غنى هؤلاء العبيد ، ويعطونهم من الزكاة فى حال فقرهم .

وكان الرشيدية من العجاردة يؤدون عما سقى بالعيون والأنهار الجارية ، نصف العشر ، مع أن فيه العشر كاملا . ولم يقبل الثعالبة من الشيبانية ، توبة شيبان ، بسبب أنه أخذ أموال المسلمين(١) .

ومن أسباب رجوع الراجعة عن صالح بن مسرح ، أنه احتبس من الغنائم فرسا ، وكان أصحابه يقترعون إذا أرادوا ركوبه ، ويتنافسون فى المقاتلة من فوقه .

وكان رئيس الشبيبية من الخوارج ، قد أصاب أموالا ، فقسمها ، وبقيت رمكة ومنطقة وعمامة ، فقال لأحد أتباعه : اركب هذه الدابة حتى نقسمها ، وقال لآخر : البس هذه العمامة والمنطقة حتى نقسمها ؛ فاتهم بأنه استقسم بالأزلام . وأصبح أتباعه يرجئون أمره ، فلا يثبتون له كفرا ولا إيمانا .

ولا يتحرج البيهسية من الخوارج ، عن قتل أهل القبلة ، وأخذ أموالهم ، ويجاهرون بذلك(٢) . وقد حدث من الأزارقة أن استولوا على الأهواز ، وماوراءها من أرض فارس وكرمان ، وجبوا خراجها ، وكان عامل البصرة هناك هو عبدالله ابن الحارث الخزاعى من قبل عبدالله بن الزبير .

وقد استحل الإباضية بعض أموال مخالفيهم ، دون بعض ، فلما استحلوا الخيل والسلاح ، لكنهم يردون الذهب والفضة على أصحابهما عند الغنيمة(٣) .

---

(١) مقالات ١ : ١٦٥ — ١٦٨ ، الفرق ٩٤ — ٩٩ .
(٢) مقالات ١ : ١٨٨ — ١٩٠ .
(٣) الفرق ٨٥ ، ١٠٣ .

ومن أخبار أبي يزيد مخلد بن كيداد الخارجي بالمغرب ، أنه دخل « باجة » تقريباً عام ٣٣٣ هـ ، فنهبها وأحرقها(١) ، فكأنه كان يوجه ضربة اقتصادية إلى أهلها ، حتى لا تقوم لهم قائمة .

ومن الخوارج من سموا « الكنزية » ، لأنهم منعوا أن يعطى أحد لأحد من ماله ؛ فربما لا يكون مستحقاً . ويجب على ذي المال ، أن يكنزه ، إلى أن يظهر أهل الحق(٢)

(١) العبر ٤ : ٤١ .
(٢) تلبيس إبليس ٢٠ .

فنـــاء العالم

يذهب أصحاب الطاعة من الإباضية مذهبا غريبا ؛ حيث ربطوا بين حياة أهل التـكليف وبين بقاء العالم ، كما ربطوا بين فناء هؤلاء وفناء ذاك ؛ فقد قالوا :

« العالم يفنى كله ؛ إذا أفنى الله أهل التـكليف ، ولايجوز إلا ذلك ؛ لأنه إنما خلقه لهم ، فإذا أفناهم لم يكن لإبقائه لهم معنى[1] » .

ويعتبر هذا القول من شذوذ الأقوال ، ومما تفرد به بعض الإباضية عن غيرهم . وذكر بعض الخطابية ـ وهم غلاة ـ أن الدنيا لاتفنى أبدا ، ولذا يبطلون الثواب والعقاب فى الآخرة ، ومثلهم فى ذلك فرقة الجناحية[2] . ويذكرنا هذا ، بما ذهب إليه « جهم » من أن الجنة والنار تفنيان ، لـكن الله قادر على خلق أمثالهما بعد فنائهما . ويرى أبو الهذيل ، أن الله لايقدر على شىء ، بعد فناء مقدوراته[3] . وهكذا يلتقى الخوارج فـكريا فى بعض الأحيان ، مع الغلاة والباطنية ؛ حيث يفتون فى هذه الأمور السمعية الدينية ، دون دليل إلا عقولهم التى أصلها الهوى .

---

(١) مقالات الإسلاميين ١ : ١٧٣ . (٢) الفرق بين الفرق ٢٤٨ .

(٣) نفس المصدر ١٢٢ .

القرآن الكريم

قد اتهم الخوارج الإمام عليا ، بأنه حكم الرجال لا القرآن . لكنه اتهام لايقوم على حجة دامغة ؛ فإنه رضى الله عنه كان يتأدب بالقرآن الكريم ، وكانت نظرته إلى جميع الأمور نظرة قرآنية .

وقد طعن كل من الخوارج والشيعة ، عثمان رضى الله عنه ،من زاوية القرآن، وجعلوا من عثمان أيضاً موضوع جدل فلسفي . ويتمثل اتهامهم له فى جمعه للقرآن ، وتناسوا كل فضل له فى الإسلام إلا هذا .مع أن جمع القرآن فى ذاته من أعظم الأمور وأفضل الفضائل.

ولا عجب بعد ذلك أن نرى الميمونية من عجاردة الخوارج ، يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن(1) . وقد زعم العجاردة أنها قصة من القصص ؛ بحجة أنه لايجوز أن تكون قصة العشق ، من القرآن . ويزعمون أنهم أنكروا سورة يوسف على أساس خلقى .

وكان بعض الخوارج أيضا لايرجمون الزناة ، لأنهم أنكروا صحة الآيات التى أضافها عمر بزعمهم ، إلى نص القرآن فى ذلك . ومن أجل هذا فقد حكم عليهم البغدادى بالكفر ؛ لأن منكر بعض القرآن كمنكر كله(2).

ويتمسك أصحاب الطاعة من الإباضية بظاهر القرآن ؛ حيث يستتيبون من

---

(1) مقالات ١ : ١٦٦

(2) فخر الدين الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١١١ .

(3) الفرق ٢٨١ .

خالفهم فيه ، وإلا حل قتله(١) . غير أن سائر الخوارج لايوجبون النظر فى الحكم، متى نص عليه القرآن ؛ ولهذا خطأوا عليا ، لأنه لم يطبق على معاوية وأصحابه ، آية البغاة التى توجب قتلهم(٢) .

ويقول الخوارج بخلق القرآن ، لأنه كلام الله ، ومخلوق له سبحانه ، ولم يكن ثم كان ، فهو على هذا محدث . ويلتقى الخوارج مع المعتزلة وبعض الرافضة فى ذلك . على العكس من رأى هشام بن الحكم ، من أن القرآن صفة ، والصفة لاتوصف ؛ فلا يقال خالق ولا مخلوق(٣) .

وقد نفى على ما اتهمه به الخوارج ، من أنه حكم الرجال ، موضحا أن هذا تحكيم للقرآن ، وأن القرآن : « إنما هو خط مستور بين دفتين ، لاينطق ، إنما يتكلم به الرجال »(٤). وقد ترك الله سبحانه ، فى كثير من أمور الدين ، الحكم إلى الناس لتطبيق ماجاء بالقرآن الكريم ، وتبعا لمظاهر الحياة التى تتجدد .

وفى صفين لما رفع أهل الشام ، المصاحف ، على الرماح ، يدعو إلى حكم القرآن الكريم ، قال لهم على : « إنى أحق من أجاب إلى كتاب الله ، ولكن معاوية وعمرو بن العاص ، وابن أبى معيط ، وحبيب بن سلمة ، وابن أبى سرح ، ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، إنى أعرف بهم منكم ، صحبتهم أطفالا وصحبتهم رجالا ، فكانوا شر أطفال ، وشر رجال . إنها كلمة حق يراد بها باطل(٥) .

ونادى الخوارج أن ياعلى أجب القوم إلى كتاب الله ، وإلاقتلناك كما قتلناعثمان، لكنه أشار لهم بأنه أحق الناس بكتاب الله ، ولوح لهم بأنه لا ينتظر من أمثالهم

---

(١) مقالات ١ : ١٧٣ . (٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٦٥ .

(٣) الفرق ٦٧ ، مقالات ١ : ١١٠ ، ١٨٩ . ٢ : ٢٣١ .

(٤) الطبرى ٥ : ٦٦ .

(٥) وقعة صفين ٥٦٠ ط ١ . وانظر ٥٦١ .

أن يرشدوه إلى شيء هو يعلمه جيداً، وفى نفس الوقت أخبرهم موضحاً لهم أن معاوية وأنصاره قد نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم .

وقد علل أهل الحديث ، تأخر على عن بيعة أبى بكر ، بأن الأول كان متشاغلا بجمع القرآن . وهذا فى رأيهم يدل على أن عليا أول من جمع القرآن ، فلم يكن مجموعاً فى حياة الرسول عليه السلام[1] .

ويبدى الخوارج تأسيهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى وجوب التمسك بالقرآن ، وقد خطب أبو حمزة الإباضى ذات مرة بمكة فقال : « أيها الناس ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان لا يتأخر ولا يتقدم ، إلا بإذن الله وأمره ووحيه[2] » . كما روى أن الخوارج الأولين فى معسكرهم ، كان لهم : «دوى كدوى النحل فى قراءة القرآن[3] » .

وحين توعد زياد بن أبيه ، أن يأخذ البرىء بذنب المجرم ، قال أبو بلال : « أنبأ الله بغير ما قلت ، قال الله عز وجل : (وإبراهيم الذى وفى . ألا تزر وازرة وزر أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) . فأوعدنا الله خيراً مما قلت يا زياد» . قال زياد : « إنا لا نجد إلى ما تريد أنت وأصحابك سبيلا ، حتى تخوضى إليها الدماء[4] .

وجلس عبيد الله بن زياد ، ينتظر الخيل فى رهان ، فأقبل عليه عمرو بن أدية ، أخو أبى بلال مرداس ، فقال له : خمس كن فى الأمم قبلنا وصرن فينا : (أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون ، وإذا بطشتم بطشتم جبارين) . وخصلتان أخريان لم يحفظهما الراوى . فأمر زياد فقطعت يداه ورجلاه

---

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٢٧ .
(٢) البيان والتبيين ٢: ١٢٢ .
(٣) تلبيس إبليس ٩٣ .
(٤) تاريخ الطبرى ٥ : ٢٢١ .

فقال له عروة : أرى أنك أفسدت دنياى وأفسدت آخرتك . فقتله زياد ، وأرسل إلى ابنته فقتلها كذلك(١) .

ويختلف موقف فقهاء أهل السنة ، عن موقف الخوارج والشيعة ، فى النظرية السياسية : فهى عند أهل السنة غير مستمدة من الكتاب والسنة نصا ، بل من تفسيرهما ، مع الاعتماد على قوة العقيدة ، فى أن الله يهدى الجماعة فلا تجتمع على ضلالة . وورد حديث عن الرسول عليه السلام ، فى التنبؤ بالخوارج ، وأن القرآن : « لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

كما كان تأويل الخوارج للقرآن مصدراً لذمهم ؛ من حيث إنهم تأولوه على غير وجهه ، وأن التنطع بلغ بهم إلى حد أن كفروا الموحدين بذنب واحد ، وهو مالم ينص عليه القرآن ، ولا هو متفق مع روحه العام .

وهناك رواية قد يفهم منها — إن صحت — أن الخوارج كانوا لا يجلون القرآن كل الإجلال ؛ فقد قال الحجاج لأحدهم :

« أجمعت القرآن ؟ . قال : أمتفرقاً كان فأجمعه ! . قال : أتقرؤه ظاهرا ؟ قال : بل أقرؤه وأنا أنظر إليه . قال : أتحفظه ؟ قال : أخشيت فراره فأحفظه؟» .

ويتفق الإباضية اليوم ، مع أهل السنة ، من حيث اعترافهم مثلهم بالكتاب والسنة مصدراً للعلوم الدينية . كما يرى هؤلاء الإباضية أن كل شىء أمر الله تعالى

---

(١) المصدر السابق ٥ : ٣١٢

به ، فهو عام ؛ فليس في القرآن خصوص . وقد أمر به كل من المؤمن والكافر[١] .

كذلك يوجد بعض الإباضية الذين يفضلون معاوية على علي ؛ لأن معاوية كان من كتاب الوحي للرسول عليه السلام ، وهي مجرد آراء لا تستند إلى برهان بقدر ما تستند إلى روح التعصب .

---

(١) الملل والنحل ١ : ٢٤٦ . تحقيق بدران .

التـــأويل

لم يستخدم الباطنية وحدهم التأويل ، بل استخدمه الخوارج كذلك . ومن المعلوم أن الذين ابتدعوا التأويل الباطنى فى الفكر الإسلامى أساساً ، هم السبئية ، وهم الذين رغبوا فى تحريف القرآن الكريم ومسخه كما فعل القبالية من اليهود ؛ حيث قاموا بتشويه التوراة .

وقد ركب الخوارج متن الشطط ، فى تأويل القرآن والسنة ، بما يخدم آراءهم الخاصة ضد علىّ ومعاوية . ولكن أهل السنة قد حاولوا تفنيد هذا التأويل ، ما وسعهم الجهد .

وكان الاشتراك اللفظى فى اللغة العربية ، من عوامل هذا التأويل ، بالنسبة لأهل الأهواء الخاصة . فقد روى عن علىّ أنه قال فى مقتل عثمان :

« إن الله قتله وأنا معه » ، فهنا عطف « أنا » على الهاء من قتله ، والهاء فى قتله عائدة على عثمان .

وقد حمل الخوارج العبارة ما لا تحتمل ، فعطفوا أنا على موضع المنصوب بأن إ، وقالوا إن الضمير فى « معه » يعود على الله سبحانه وتعالى .

وقد تأولت الحفصية من الإباضية ، فى عثمان ، ما تأولت الشيعة فى أبى بكر وعمر ؛ فقد زعم الأولون أن عليا هو « الحيران » الذى ورد لفظه فى القرآن الكريم : «كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى» وأن أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى ، هم أهل النهروان .

كما زعم هؤلاء الحفصية ، أن الله سبحانه ، قد أنزل فى على : « ومن الناس

من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا» ، وأن ابن ملجم هو الذى أنزل الله فيه : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله »(١) .

وكان حكيم بن عبد الرحمن الكبائى ، يرى رأى الخوارج ، وأتى عليا يوماً وهو يخطب ، فقال : « لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » .

فهذا تلويح بالآية الكريمة ، ووضع لها فى غير موضعها ؛ ولذلك رد عليه « علىّ » بقول الله تعالى : « فاصبر إن وعد الله حق . ولا يستخفنك الذين لايوقنون(٢) » . وفى ذلك جدال بواسطة آيات القرآن .

وفى جدال الخوارج ، مع عبد الله بن عباس ، فى التحكيم ، تلا عليهم قوله تعالى : « يحكم به ذوا عدل منكم » ؛ مستدلا به على جواز تحكيم الرجال .

ورد عليه الخوارج بقولهم : « أو تجعل الحكم فى الصيد ، والحدث يكون بين المرأة وزوجها ، كالحكم فى دماء المسلمين ! » .

ووضع الخوارج هذه الآية بينهم وبين ابن عباس ؛ حيث نصت على العدالة ، وهى لم تتحقق فى أحد طرفى التحكيم ، فقالوا : « أعدل عندك ابن العاص ؛ وهو بالأمس يقاتلنا ، ويسفك دماءنا . فإن كان عدلا فلسنا بعدول ، ونحن أهل حربه(٣) » .

---

(١) الفرق ١٠٤ ، مقالات ١ : ١٧٠ .

(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٧٣ .

(٣) نفس المصدر ٥ : ٦٥ .

ولم يكن موقف الخوارج من التأويل محموداً لدى الباحثين ؛ حيث نعوا على نافع ابن الأزرق أنه كان من شأنه أن يخاصم تأويل القرآن .

كما عيب على أصحاب الطاعـــة من الإباضية ، أنهم كانوا يستتيبون من خالفهم فى التأويل ، فإن تاب وإلا قتل ، سواء كان ذلك فيما يسع جهله ، أو فيما لا يسع(١) .

كذلك يعيب ابن القيم على الخوارج – كما عاب على المعتزلة – أنهم يردون النصوص الصريحة المحكمة غاية الإحكام ، بالمتشابه ، مثل ردهم ثبوت الشفاعة للعصاة ، وخروجهم من النـار بقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » . وقوله سبحانه: «ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته» و « من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها(٢) » .

ولربما تمسك الخوارج بآخر الآية ، ولهوا عن أولها ، حيث قال أحدهم لجابر بن عبد الله : أنت الذى تقول إن الله يخرج من النار قوماً بعدما أدخلهم ؟ قال : نعم ؛ لقد سمعته من رسول الله . فقال الخارجى ، وأين قول الله تعالى : « وما هم منها بمخرجين » و « لهم عذاب مقيم » ؟فرد عليه جابر ، وقال له : انظر لمن هذا فى مبتدأ الآية ، وتلا : « إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً ومثله معه » .

---

(١) مقالات ١ : ١٧٣ .

(٢) إعلام الموقعين ٢ : ٣٧١ .

ومن عيوب الخوارج أيضاً فى التأويل ، تمسكهم بظاهر النص ، مع بعدهم عن روح الدين . فكان بعضهم يقول : لو أن رجلا أكل من مال يتيم فلسين ، وجبت عليه النار . ولو قتله أو قطع يديه أو بقر بطنه ، لم تجب له النار ؛ حيث إن القرآن لم ينص على أمر اليتيم فى ذلك[1] وهذا أمر واضح البطلان ، لا يدل على غير العناد ومحاولة مسخ تعاليم الدين !.

---

(١) تلبيس إبليس ٩٥ .

الكفر والإيمان

قد اتخذ الخوارج موقفاً عنيفاً إزاء خصومهم ، فاعتبروهم مشركين ، وتطرف بعضهم فجعلهم كفاراً . واتفق الخوارج وغلاة الشيعة على تكفير عائشة فى حرب الجمل .

فالخوارج بصفة عامة ينكرون مطلقاً ، الإيمان بلا عمل ، ولذا يعدون صاحب الكبيرة مرتداً ، ولا تصح العبادة عندهم إلا بطهارة القلب ، مع طهارة البدن . وبالرغم من أن هؤلاء الخوارج يكفرون مخالفيهم ، فإنهم — وهم عشرون فرقة — قد كفر بعضهم بعضا[1] .

ويحكم الشيعة على عسكر الشام بصفين وعلى الخوارج ، بأنهم من أهل النار[2] . ويرى الكاملية من الشيعة ، أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة على ، وأن عليا كفر بترك قتالهم . كذلك يرى الجا ودية أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة على .

وقد سئل على عن الذين قاتلهم من أهل القبلة ، من حيث الإيمان والكفر ، فأجاب بأنهم كفروا بالأحكام وبالنعم ، لكن كفرهم يختلف عن كفر المشركين الذين دفعوا النبوة . فهؤلاء المقاتلة لم يتعلقوا من الإسلام إلا باسمه .

وقد صوب الخوارج عليا فى قتال طلحة والزبير . ولما بلغ عليا أن الخوارج يكفرونه ، لتحكيمه الرجال ، أمر أصحابه القراء دون غيرهم بالدخول عليه ، فامتلأت بهم الدار ، ثم دعا بمصحف عظيم ووضعه بين يديه ، وأخذ يصكه بيديه ويقول : أيها المصحف حدث الناس . وهو بذلك يسفه رأى الخوارج ، حين قالوا : بيننا وبينك كتاب الله — فالكتاب لا ينطق ، والرجوع يكون إلى العلماء به لا غير[3] .

---

(١) الفرق ٢٠ .

(٢) شرح نهج البلاغة ١ : ٩

(٣) ابن حجر : تطهير الجنان ٥٧ .

ولما رفض على أن يرجع عن عهوده مع معسكر معاوية فى التحكيم ، خلعه الخوارج ، وخرجوا عليه وأكفروه . وأجمعوا على إكفاره أن حكم ، لكنهم اختلفوا فى أن كفره شرك أولا . فقال الأزارقة هو كفر شرك ، وذهب الإباضية إلى أنه كفر نعمة .

وقد استدل الخوارج على تكفير الحكمين وعلى بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وبقوله سبحانه: «فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله»(١) .

ويضيف الأزارقة إلى تكفير على ، تكفير الحكمين : أبا موسى الأشعرى ، وعمرو بن العاص . وقد كان معظم المتآمرين على الإمام على من اليمن ، وفى هذا ما يساعد على تفسير حركة الردة .

وذهب بعض الأزارقة ، إلى استحلال خفر الأمانة التى أمر الله سبحانه بأدائها إلى أهلها . وهذا بالنسبة لمخالفيهم فى المذهب ، وقد عللوا ذلك بقولهم : « قوم مشركون لا ينبغى أن تؤدى الأمانة إليهم(٢) » .

وقد رمى الخوارج كلا من الشيعة وأنصار معاوية بالكفر . فعندما عزم الخوارج على مفارقة على ، وثب إليه الشيعة وقالوا : « فى أعناقنا بيعة ثانية ، نحن أولياء من واليت ، وأعداء من عاديت » .

فقال لهم الخوارج : « استبقتم أنتم وأهل الشام إلى الكفر ، كفرسى رهان ، بايع أهل الشام معاوية على ما أحبوا وكرهوا ، وبايعتم أنتم علياً على أنكم أولياء من والى ، وأعداء من عادى(٣) » .

ولما دعا على ، الخوارج إلى الانضمام إليه ، لمقاتلة أهل الشام ، اتهموه بأنه لم

---

(١) مقالات ٢ : ١٢٦ .

(٢) مقالات ١ : ١٦٢ .

(٣) تاريخ الطبرى ٥ : ٦٤ .

يغضب لربه ، بل غضب لا غير لنفسه . وأرادوه أن يشهد على نفسه بالكفر ثم يتوب ، وإلا فالمنابذة على الخيانة . لكنه عزم هو أيضاً على أن ينابذهم ، جزاء خيانتهم .

وقد عاتب قيس بن سعد ، الخوارج ؛ لامتناعهم عن الانضمام إلى معسكر على ، لمحاربة الشاميين ، ولسفكهم الدماء بغير حق ، ولحكمهم على كل المخالفين من المسلمين بالشرك ، والشرك ظلم عظيم . فرد عليه أحدهم ، بأن الحق قد أضاء لهم الطريق ، فلا متابعة لفريق من المسلمين ، حتى يأتوهم بحاكم عدل مثل عمر(١) .

ويعجب على كل العجب ، ويقلب صفحات ماضيه ، ويتمعن فى حكم الخوارج عليه بالكفر ، ويقول : « أبعد إيمانى برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهجرتى معه ، وجهادى فى سبيل الله ، أشهد على نفسى بالكفر ! لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين(٢) » . وكأن عليا يرى أن اعترافه بالكفر وتوبته منه إنما هو ضلال فى حد ذاته .

ومن الطريف أن يحكم الخوارج على أنفسهم بالكفر ، لقبولهم التحكيم فى أول الأمر ، ثم يعلنون توبتهم . فهم يسوون بين أنفسهم وبين على وأنصاره فى ذلك .

لكن علياً لم يحكم عليهم بالكفر ، مع بغضهم وتكفيرهم إياه ، فهم فى رأيه من الكفر فروا ، ومن الإيمان ليسوا على ثقة ، ويقول على عنهم : « إخواننا بالأمس بغوا علينا ، فحاربناهم ، حتى يفيئوا إلى أمر الله » وكذلك رفض أن يصمهم بالنفاق ، فلو كانوا منافقين لم يذكروا الله إلا قليلا(٣) . لكنه برىء منهم لتصرفاتهم(٤) . وقد دافع عن على بعض العلماء الأجلاء من أمثال الباقلانى ، وزملائه من الأشعرية ، ووقفوا فى وجه الخوارج لتكفيرهم علياً .

---

(١) نفس المصدر ٥ : ٧٨ ، ٧٣ .

(٢) نفس المصدر ٥ : ٨٤ .

(٣) محمد بن المرتضى اليمانى : إيثار الحق على الخلق ٤٢٩ .

(٤) وقعة صفين ٥٩٤ .

ويرى الخوارج أن عثمان كان مصيباً فى السنة الأولى من أيامه ، ثم أحدث أحداثاً وجب خلعه بها وإكفاره . وذهب بعضهم إلى أنه كافر مشرك ، وبعضهم الآخر إلى أنه كافر كفر نعمة .

ويجمع الخوارج بين على وعثمان ، فى صفة الكفر ، مستندين على حجة واحدة ، هى الحكم بغير ما حكم الله . ومن الغلاة من أكفر عثمان ، وفسق ناصريه ، مثل السليمانية والبترية . كما أن أكثر الإمامية يحكمون بالردة على جميع الصحابة بعد موت النبى ، ما عدا عليا وابنيه ، وثلاثة عشر من قريتهم .

وكذلك رمى الخوارج ، الحسن بن على ، بالكفر مثل أبيه ، ذلك أنه عندما تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية ، قام الجراح بن سنان ، وطعنه فى فخذه ، وقال له : « الله أكبر ، أشركت كما أشرك أبوك من قبل » .

ويقف المرجئة موقفاً سلبياً ، بل إنه ليشيع لديهم التشكيك فى مسألة الكفر والإيمان هذه ، فيرون أن الفرق الثلاث : الخوارج والشيعة والأمويين — مؤمنون ، وبعضهم الآخر مخطىء وبعضهم الآخر مصيب ، ومن الصعب تبين المصيب ، فيجب ترك أمرهم إلى الله تعالى . لكن مذهب الإرجاء لم يتكون — كمذهب — إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

ويذكر الأشعرى ، أن المرجئة يفسقون الخوارج ، بسفكهم الدماء وسبيهم النساء ، وأخذهم الأموال ، وإن كانوا متأولين ، لأن كل معصية فسق(١) . وقد كان المرجئة على طرفى نقيض مع الخوارج ، حيث جعلوا الإيمان مجرد اعتقاد بالقلب ، فليست التكاليف جزءا منه ، ولا يخرج الإنسان عن الإيمان أن يرتكب الكبائر .

غير أن الأساس الذى دار عليه مذهبا الخوارج والمرجئة ، هو مسألة الإيمان والكفر . ونجد فرقة الحسينية من الخوارج ، يقولون بالإرجاء فى موافقيهم لاغير ، لكن يرون أن مخالفيهم كفار مشركون ، بارتكابهم الكبائر .

---

(١) مقالات ٢ : ١٥١ .

وأجمع الخوارج على أن كل كبيرة كفر، ماعدا النجدات. كما يذهب النجدية من الخوارج، إلى أن من نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة صغيرة، وأصر على ذلك فهو مشرك، ولا يكون مشركا إذا لم يصر، حتى ولو شرب الخمر وسرق وزنى.

ويرى النجدية أيضاً، أن من خاف العذاب على المجتهد فى الأحكام المخطىء، فهو كافر. ولم يسلم نجدة نفسه من رمى أتباعه له بالكفر، وذلك حين قبل مكاتبة عبد الملك(١).

ويضع رئيس الحفصية من الإباضية، حداً فاصلا بين الشرك والإيمان، فيجعل ذلك الحد، هو معرفة الله وحده. فمن عرفه سبحانه، ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار، أو ارتكب الخبائث، فهو كافر، لكنه برىء من الشرك. ومن كان جاهلا بالله سبحانه، ومنكراً لوجوده، فهو مشرك. ولذا برىء معظم الإباضية من رئيسهم؛ نتيجة لهذا الرأى.

وقد حكم اليزيدية بالمشركين على مخالفيهم. ويتولى جمهور الإباضية، المحكمة الأولى، إلا من خرج. ويرون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار لا مشركون. ويترتب على هذا، أن تحل مناكحتهم ومواريثهم، وأن تباح أموالهم غنيمة: من سلاح وكراع، عند الحرب، ولا يحل قتلهم ولا سبيهم(٢).

وقد عارض الإباضية بشدة، اتهام أهل السنة إياهم بالكفر. بل إن هؤلاء الإباضية، يزعمون أنهم وحدهم الذين حافظوا على تعاليم الإسلام الحقة، ويرون أن فرقتهم وحدها هى الفرقة الناجية من الثلاث والسبعين.

ويرى بعض أصحاب الطاعة من الاباضية، إن من قال بلسانه إن الله واحد، وقصد به المسيح، فهو صادق فى قوله، مشرك بقلبه لاغير. كما يرى بعضهم الآخر، أنه ليس من جحد الله وأنكره مشركا، سوى أن يجعل معه إلها غيره. لكن

---

(١) الفرق ٩٠.
(٢) مقالات ١ : ١٧٠ – ١٧١.

يرى فريق منهم أن ذلك شرك ، فكل جحد بأى جهة كانت ، يعتبر شركا وكفرا .

وقد أجمع أصحاب الطاعة على أن الإصرار على أى ذنب كان ، كفر . كما ذهب الاباضية إلى أن كل ما افترض الله سبحانه على خلقه ، إيمان . وأن كل كبيرة فهى كفر نعمة ، لا كفر شرك ، وأن مرتكبي الكبائر فى النار خالدون فيها . وجمهور الإباضية على أن دار مخالفيهم دار توحيد ، إلا معسكر السلطان ، فإنه دار كفر عندهم .

ولما حكم نافع بن الأزرق بشرك المخالفين ، كذبه ابن إباض ، وقال : «إن القوم كفار بالنعم والأحكام ، وهم برءاء من الشرك . ولا يحل لنا إلا دماؤهم ، وما سوى ذلك من أموالهم فهو علينا حرام » . رد عليه ابن صفار قائلا : « برىء الله منك ، فقد قصرت ، وبرىء الله من ابن الأزرق ، فقد غلا »(١).

وعند البيهسية أن التائب فى موضع الحدود والقصاص ، والمقر على نفسه يلزمهما الشرك متى أقرا بشىء من ذلك حال السكر . وهم يرون أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ومعرفة رسوله ، مع الولاية لأولياء الله ، والبراءة من أعدائه .

ويذهب بعض البيهسية إلى أن من واقع زنا ، لا يشهدون عليه بالكفر ، حتى يرفع إلى الإمام ويحد . كما يجمع البيهسية على أن الناس يكونون مشركين بجهل الدين ، وكذلك بموافقة الذنوب . غير أنه إذا كان الذنب لم يحكم الله فيه حكما مغلظاً ، فهو مغفور .

كذلك يرون أن السكر من كل شراب حلال ، يكون موضوعاً عمن سكر منه ، وكل ما كان فى السكر من ترك للصلاة ، أو تلفظ بكلام لا يليق بالله سبحانه ، فهو موضوع لاحد فيه ولا حكم له ، ولا يكفر أهله بأى شىء من ذلك ما داموا فى سكرهم . على أن الصفرية وكثيراً من الخوارج ، يرون أن كل ذنب مغلظ

---

(١) تاريخ الطبرى ٥ : ٥٦٨ .

كفر ، وأن كل كفر شرك ، وكل شرك ليس إلا عبادة الشيطان[١] .

وكان الأزارقة يرون أنفسهم مشركين ما داموا في دار الشرك ، فإن خرجوا صاروا مسلمين . والذى يجمع الأزارقة ، هو قولهم بأن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون أما المحكمة الأولى فقد كانوا يصفونهم بالكفر لا بالشرك .

كذلك يجتمع الأزارقة على القول ، بأن القعدة ممن كان على رأيهم ، عن الهجرة إليهم ، إنما هم مشركون ، وإن كانوا باقين على رأيهم ، فمن أقام فى دار الكفر فهو كافر[٢] .

وقد أوجب الأزارقة امتحان من قصد معسكرهم ، بأن يدفعوا إليه أسيراً من مخالفيهم ويأمروه بقتله ، وإلا وصموه بالنفاق والشرك ، ثم قتلوه .

وترى الصفرية ، أن ما كان من الأعمال ، عليه حد واقع ، لا يسمى صاحبه إلا بالاسم الموضوع لهذا العمل ، كزان وسارق ، ولا يوصف بالكفر ولا بالشرك . وكل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم ، فهو كفر ، وصاحبه كافر ، على أن المؤمن المذنب يفقد اسم الإيمان فى الوجهين جميعاً[٣] . وقد كان معلوماً بالضرورة ، أن الخوارج لا يعبدون الأصنام ، وإلا لم يكن على ليرد عليهم أموالهم[٤] . ويرى هؤلاء الخوارج ، أن من قارف ذنباً واحداً ، ولم يوفق للتوبة ، حبط عمله ، واستحق الخلود فى العذاب ، ووجب اتصافه بالكفر بهذا الذنب الواحد . غير أن الإباضية يخففون الوقع هنا ، بأن يعلنوا أن الكفر هنا مأخوذ من كفران النعم ، وليس بمعنى الشرك[٥] .

وقد وافق المعتزلة الخوارج ، فى استحقاق الخلود فى النار ، لكنهم فارقوهم من

---

(١) مقالات ١ : ٨١ — ١٨٣ .

(٢) مقالات ١ : ١٥٩ — ١٦٢ ، الفرق ٨٣ ، تلبيس إبليس ٩٥ .

(٣) الفرق ٨٣ ، ٩١ ، مقالات ١ : ١٦٩ — ١٧٠ .

(٤) اليمانى : إيثار الحق على الخلق ٤٣٠ .

(٥) الجوينى : الإرشاد ٣٨٥ — ٣٨٦ .

وجهين : أنهم لم يصفوا صاحب الكبيرة بالكفر وكذلك لم يصفوه بالإيمان ، بل بالمنزلة بين المنزلتين ، بالإضافة إلى وصفهم له بالفسق .

ومن وجه آخر يرون أن استحقاق الخلود فى العقاب يختص بالكبائر ، وجملة الذنوب كبائر لدى الخوارج ، لكن المعتزلة ، قد قسموا الذنوب إلى صغائر وكبائر(١) .

ويتفق الخوارج مع المعتزلة فى مسألة الوعيد ، فإن أهل الكبائر يموتون على كبائرهم فى النار خالدين فيها ، لكن الخوارج يرون أنهم يعذبون عذاب الكافرين ، ويرى المعتزلة أن عذابهم من نوع خاص غير عذاب الكافرين . ومن العجيب أن يتفق الخوارج والشيعة على تكفير بعض المعتزلة(٢) .

ونرى بعض الخوارج يلزمون الحذر ، فى مسألة التكفير ، فهناك الأخنسية الذين يتوقفون عن جميع من فى دار التقية ، من منتحلى الإسلام ، ومن أهل القبلة ما عدا من تأكدوا من إيمانه فيتولونه ، أو من كفره فيتبرأون منه . ويحكم الكرمية من العجاردة ، على تارك الصلاة ، بأنه كافر ، وذلك لجهله بالله تعالى ، وينطبق هذا على جميع الكبائر(٣) .

ويرد إمام الحرمين على الخوارج فى تكفير مرتكب الذنب الواحد فيقول : « من خدم غيره ، وبلغ جهده دائماً من رعاية حقه مائة سنة فصاعداً ، ثم بدرت منه بادرة واحدة ، فليس يحسن إحباط جميع حسناته بسيئة واحدة »(٤) .

---

(١) مقالات ٢ : ١٤٨ – ١٨٩ .
(٢) الفرق : ١٣٢
(٣) مقالات ١ : ١٦٧ – ١٦٩ .
(٤) الإرشاد ٣٨٦ .

ويرى الشاطبي ، أن الخوارج ممن لا ترجى توبته ، ويورد حديثاً عن الرسول ﷺ : « يمرقون من الدين ، كما يمرق السهم من الرمية » . فهم أحق من سواهم بالتكفير(١) . ويميل الشافعي إلى موافقة الخوارج ، على أن الإيمان قول وعمل ، وهو يزيد وينقص(٢) . ووقف الإمام الحسن بن الحنفية ، موقفاً معارضاً للخوارج ، حيث أعلن أنه لا يضر مع الإيمان معصية(٣) .

وقد حكم البغدادي — وهو سني أشعري — بالكفر ، بمعنى الخروج عن ملة الإسلام على بعض فرق الخوارج ، مثل اليزيدية والميمونية . ويضيف أن الأمة أكفرت الأزارقة ؛ لما أحدثوا من بدع شاركوا فيها المحكمة الأولى : « فباءوا بكفر على كفر ، كمن باء بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب مهين (٤) » .

كما يحكي البغدادي أن أهل السنة ، يرون الخلود في النار لا يكون إلا للكفرة ، على خلاف قول القدرية والخوارج بالتخليد في النار لكل من دخل فيها ، وحكموا بتخليد الخوارج والقدرية في النار ؛ لقولهم بأنه ليس لله أن يغفر .

وليس للأطفال إسلام ، عند بعض الخوارج ، مثل الصلتية . فمن أسلم تولوه وبرئوا من أطفاله ، لأنه ليس لهم إسلام حتى سن الإدراك ، ثم يدعون إلى الاسلام .

وهناك بعض رؤساء الخوارج ، الذين حكم عليهم بالكفر من الخوارج أنفسهم ، مثل شيبان بن سلمة الخارجي ، فقد أكفر سائر الثعالبة ؛ لقوله بالتشبيه ، وأكفره الخوارج جميعاً ؛ لمعاونته أبا مسلم .

---

(١) الاعتصام ٢ : ٢٣٥ .

(٢) آداب الشافعي ومناقبه ١٩٢ .

(٣) د نشار : نشأة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٤) الفرق ٨٤ .

وقد أجمعت بعض فرق الخوارج على إمام واحد ، ثم افترقت فيما بينها ، مثل الإباضية ، فقد أجمعت على إمامة عبد الله بن إباض ، ثم افترقت فيما بينها بسبب الاختلاف فى الأحكام لكن يجمعهم أن حكموا على مخالفيهم بأنهم كفار ، وليسوا مؤمنين ولا مشركين . وقد أكفر الثعالبة رئيسهم ثعلبة ، لأنه أخذ الزكاة من العبيد ، وأعطاهم منها ، وأكفر من لم يؤمن بذلك .

وعاتب وفد من الأزارقة قطرياً ؛ لاستخلافه رجلا سيء الخلق ، فقال لهم قطرى : جئتمونى كفاراً حلال دماؤكم . فقام صالح بن مخراق ، فلم يدع موضع سجدة فى القرآن إلا قرأها وسجد ، مبرهنا على أنهم ليسوا كفاراً ، ثم طالبوه بالتوبة وخلعوه[١] .

وقد ربط العوفية بين كفر الإمام وكفر الرعية ، فإن كفر الأول يترتب عليه كفر الآخرين : الغائب منهم والشاهد .

وقد عرف عن الخوارج مدى صراحتهم واندفاعهم وراء فكرهم حتى الموت ، ولذا كان قبول الأعذار من المخالفين شيئاً غريباً عن منهجهم وطبعهم . وقليلا ما نعثر عليه ، وذلك مثلما حدث من افتراق النجدات بعد قتل زعيمهم نجدة إلى ثلاث فرق ، منهم واحدة قد عذرته فيما أحدث من أحداث و حروب وتحليل وتحريم ، ولم يكفروه ، ولم يتبرأوا منه ، ولم يشككوا فى أعماله[٢] .

وقد رد الجوينى على الخوارج ، لقولهم بتخليد صاحب الكبيرة فى النار ، وذلك يستحق بزلة واحدة ، ومن أجله يحبط كل ثواب الطاعات التى قدمها الإنسان فى حياته . مع أنه من القواعد المسلم بها فى الشرع درء السيئات بالحسنات . ومن خدم غيره بإخلاص قرنا من الزمان ثم زل زلة ، فلا يكون هذا سبباً فى إضاعة

---

(١) مقالات ١ : ١٦٠ – ١٦١ .
(٢) الفرق ٩٠ .

جميع حسناته . وما دام الخوارج يسلمون بأن الثواب مستحق على الطاعات ، فإن ذلك يتحقق مع الكبيرة ، كتحققه دونها .

وربما تمسك الخوارج بالآية : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها» . ويفسر ابن عباس هذه الآية بأن القتل هنا فيه استحلال ، فالعمد على الحقيقة يصدر من المستحل ، وهذا غاية الإجرام ، بدليل أن الآية لم تذكر القصاص .

وقد يطلق الخلود ويراد به ، تطاول الأمد لا التأبيد . ويمكن الاستدلال هنا بقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »(١) .

وقد رد النسفي على الخوارج بقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا » بأن التوبة النصوح لا تكون إلا من الكبيرة(٢) .

وتعسف الخوارج مع عمر بن عبد العزيز ، وطالبوه بلعن أهل بيته ن كان حسن الغيبة ، ولكنه رفض لأن أهل بيته لم يكفروا كما يرى الخوارج . وقال لهم :

« لو كان لعن أهل الذنوب فريضة لوجب عليكم لعن فرعون . وأنتم لا تلعنونه وهو أخبث الخلق ، فكيف ألعن أنا أهل بيتي ، وهم مصلون صائمون ولم يكفروا بظلمهم ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ، دعا إلى الإيمان والشريعة فمن عمل بها قبل منه ، ومن أحدث حدثا فرض عليه الحد(٣) » .

ثم بين لهم مدى ضلالهم ، من قتلهم من عصم الإسلام دمه وماله ، ثم تأمينهم لسائر أصحاب الأديان ، وتحريمهم لدمائهم وأموالهم .

---

(١) الجويني : الإرشاد ٣٨٦ – ٣٨٩ .

(٢) النسفي : بحر الكلام ٤٧ .

(٣) العبر ٣ : ١٦٢ .

لكن الأمويين بوجه عام كانوا فى نظر الخوارج مرتكبى كبائر ، وأشد الناس خرقا للشريعة ؛ ولذا حكم الخوارج عليهم بأنهم كفار . ومن ضلال الاستشراق فى هذا الباب أن يطلق على الخوارج لقب « متطهرو الإسلام[١] » . لحكمهم بالكفر على غيرهم .

والإيمان فى مفهوم الخوارج يعنى الطاعة ، فهم لم يعدوا الشخص مؤمنا إلا إذا تحرز عن ارتكاب الكبائر . ويرى أصحاب الحديث أن الإيمان هو معرفة بالجنان وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان وعند الكرامية هو الإقرار باللسان لاغير[٢]

فليس بصحيح — بعد ما عرفناه من جرائم الخوارج وشذوذ كثير من آرائهم أنهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته ، وأن إيمانهم إيمان قلب لا علم[٣] .

وتختلف الطرق المتبعة فى قتال الخوارج عن قتال المشركين والمرتدين ، من ثمانية أوجه ، وقد ذكرها الماوردى فى الأحكام السلطانية حيث يرد على أبى حنيفة ، ولا نرى داعيا لذكرها هنا .

وقد قام أهل السنة من جانبهم بدورهم فى هذا الباب ، فهم فوق حكمهم على الخوارج بالكفر ، حكموا به أيضا على الغلاة الذين قالوا بإلهية الأئمة ، وأباحوا محرمات الشريعة، وأسقطوا وجوب فرائضها ،مثل البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية[٤] .

كذلك قام غلاة الشيعة من جانبهم بتكفير من عداهم مثلما زعم المغيرة العجلى ، من أن الله تعالى خلق الشيعة من البحر العذب النير،فهم المؤمنون . وخلق أعداء الشيعة من البحر المظلم المالح ، فهم الكفرة .

---

(١) العقيدة والشريعة ٧٦ .
(٢) الإرشاد ٣٩٦ .
(٣) ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٣ .
(٤) الفرق ٣٥٧ .

ويعتقد الشيعة الإمامية ، أن الخوارج الذين حاربوا عليا ، أفضل من الغلاة الذين ألهوه هو وأبناءه . كما يرون أن الغلاة دينهم الخاص الذى لا يمت بصلة إلى الإسلام . وقد حكم الإمامية بكفرهم ، مستدلين بالآية الكريمة : «لاتغلوا فى دينكم» ويقول على : هلك فى اثنان : مبغض قال ، ومحب غال .

كذلك أجمع علماء الإمامية ، على نجاسة الغلاة ، وعدم تغسيل موتاهم ، وعلى تحريم إعطائهم الزكاة ، وأنه لا يجوز للغالى الزواج بالمسلمة ، ولا للمسلم الزوج بالغالية ، مع تجويز الزواج بالكتابية[1] .

وقد اتهم بالزندقة بعض من ينتون إلى مذهب الخوارج، مثل أبى عبيدة معمر بن المثنى ، إلى جانب ما اتهم به من أنه شعوبى ، ومن أصل يهودى . ويقول ابن النديم عنه إنه : « لما مات لم يحضر جنازته أحد ، لأنه لم يكن يسلم منه شريف ولا غيره . وعمل كتاب المثالب الذى كان يطعن فيه على بعض أسباب النبى صلى الله عليه وسلم» . ثم يقول إنه كان : « وسخا مدخول النسب[2] » .

---

(١) مع الشيعة الإمامية ٤٠ — ٤١ .
(٢) الفهرست ٧٩ — ٨٠ .

التقيــــة

كثيراً ما نرى الحكومات هى صاحبة السطوة ، ويندر أن يقف فى وجهها أصحاب المطالع الخاصة ؛ حيث تسحقهم سحقاً بما أوتيت من إمكان وتمكن ؛ ولذا تلجأ الأحزاب المعارضة إلى الاستتار غالبا وتقوم التقية دائماً على النية ، ومن هنا يشير أصحابها إلى ضرورة النية فى هذا المقام[1] .

وقد أقر كل من الخوارج والشيعة مبدأ التقية ، لكن الشيعة جعلته أمراً جوهريا فى الدين . وأوجبت على أتباعها أن يتظاهروا بالمبدأ السائد ، إن هم وجدوا رقابهم فى قبضة الحكام[2] . كما يرى الشيعة الاثنى عشرية أن غيبة المهدى هى التقية المثلى .

أما الخوارج فقد كان من من أصولهم ، الخروج على السلطان الجائر جهاراً[3] ولم ينكر علماؤهم التقية ، بل رآها الإباضية ستراً للمؤمن . ولم يجوزها الأزارقة ، وذهبوا إلى أن الرجل يحرم عليه أن يقطع الصلاة ، حتى ولو سرق سارق فرسه أو ماله .

وبالرغم من اتفاق تعاليم الخوارج والشيعه ، على أن خلفاء بنى أمية ظلمة مغتصبون للخلافة ، ولذا فقد هبا لمناوأتهم ، فإن الخوارج قد جهروا بالعداوة ، بما فيهم من صراحة بدوية ، ولا يقول أكثرهم بالتقية .

وكان الشيعة يجهرون بالحرب إذا استطاعوا ؛ وإلا استخدموا معاول الهدم

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٥: ٤٢٢ شتروتمان .
(٢) د . كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ٤٠٢ .
(٣) د . أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣١ .

السرية . وتذرعوا بالتقية ؛ فكانوا بهذا أشد خطراً على السلطة من الخوارج[١] .

وقد أصبح الاستتار سمة مألوفة فى سير الشيعة ، غير أننا نجد لدى الخوارج ما يسمى بدار التقية ، وهى الأماكن التى رحل عنها الخوارج ، وبقى لهم فيها أتباع مستترون لم يهاجروا عنها .

وقد استحل النجدية دماء وأموال كل من كان فى دار التقية ، وبرئوا ممن حرمها(٢) ويتوقف الأخنسية من الخوارج ، عن جميع من فى دار التقية ، إلا من تأكدوا من إيمانه أو كفره ، فهمهم للإيمان والكفر(٣)

لكن يرى رئيس الشمراخية ، أن قتل الأبوين حرام فى التقية ودار الهجرة ، وإن كانا مخالفين لهذه الفرقة فى الرأى ؛ ولذا برئت الخوارج من هذا الرئيس[٤] .

هذا وإن التقية نظائر فى الأديان الأخرى ، وعند عديد من فرق الصوفية ، لكنها سلاح ذو حدين ، والأعمال بالنيات .

---

(١) د. أحمد أمين : فجر الإسلام ٢٧٤ ، د . على النشار : نشأة ١ : ٢٥٦ .

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ١ : ١٦٣ .

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ١٠١ .

(٤) مقالات الإسلاميين ١ : ١٨٤ .

الأطفـــــال

كانت مسألة الأطفال من المسائل التى أثارت انتباه الخوارج . ويرى الأزارقة قتل أطفال مخالفيهم ، لا سيما فى دار هؤلاء المخالفين لأنها دار كفر . واستحل نجدة قتل أطفال مخالفيه مثلهم .

وكان الخوارج الأولون ، قبل يوم النهروان ، يرون سبى أطفال أصحاب الجمل ؛ ولذا عدوا منع على لهم من ذلك مخالفة ارتكبها ، وكان على يرى أن الأطفال لا يسبون ؛ لأنهم لم يقاتلوا .

ويلتقى الباطنية مع الخوارج فى هـذا ، ومنهم الحسن بن بهرام ، ومسألة قتل الأطفال هذه ، من المسائل التى جمعت الأزارقة على رأى واحد بالنسبة لمخالفيهم ، وزعموا أن أطفال هؤلاء مشركون مخلدون فى النار . ولم يتخل الأزارقة عن هذا القول الشنيع فى الأطفال ، بل بقى بعضهم يدين به عشرين سنة ، حتى انتهت حياته ، وهو قطرى بن الفجاءة(١) .

ونرى من الباطنية الصناديقى باليمن ، يفعل فعل هؤلاء الأزارقة . غير أن الصفرية لا يوافقون الأزارقة فى إباحة قتل الأطفال أو القول بدخولهم النار يوم القيامة .

ويرى بعض العجاردة ، أنه يجب أن يدعى الطفل إذا بلغ .. وأن البراءة واجبة منه قبل ذلك ، حتى يدعى إلى الاسلام ويصفه بنفسه ويذهب الصلتية من العجاردة ، إلى أنه إذا استجاب لهم الرجل تولوه ، وبرئوا من أطفاله ؛ ذلك أن الإسلام غير معتد به حتى يدركوا فيدعوا إليه ويقبلوه(٢) .

ويرى فريق الثعالبة من العجاردة ، وجوب اشتراك أطفال المشركين فى عذاب

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ٣ : ٢٦٤ .

(٢) مقالات ١ : ١٦٧ — ١٨٠ .

آبائهم ؛ لأنهم من أركانهم ، أو بعض من أبعاضهم . فأطفـال الـكفار كفار : أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا ، وأطفـال المؤمنين مؤمنون : أطفـالا وبالغين ، حتى يكفروا .

غير أن بعض الإباضيـة يحرمون قتـل الأطفـال . ووقف كثير من هؤلاء الإباضية فى مسـألة إيلام أطفال المشركين فى الآخرة ، فأجازوا أن يؤلمهم الله تعالى فى الآخرة بطريق سوى طريق الانتقام ، وجوزوا أن يدخلهم الله الجنة تفضلا منه سبحانه وتعالى . وهناك فريقان من الروافض يذهب أحدهما إلى الرأى الأول ، ويذهب الآخر إلى الرأى الثانى .

وتشدد بعض الإباضية ،فرأى أن إيلام الله تعالى للأطفال ، أمر واجب لاجائز. وبصفة عامة فإن الإباضية يرون عدم قتل أطفال المدبر فى الحرب ، إذا كان موحدا، لـكنهم أباحوا قتل المشبهة ، وقتل أطفـالهم مقتدين فى ذلك بفعل أبى بكر مع أهل الردة .

ومن الخوارج فرقة قدرية — ويوافقهم الميمونية — يرون أن أطفال المشركين فى الجنة مثل أطفال المؤمنين ؛ولذا أكفروا رئيس الحزية لقوله بأن أطفال المشركين فى النار(١) .

وقد تبع بعض أحفاد الخوارج آراء سلفهم ، ممن أباحوا قتل الأطفـال ، مثل أبى يزيد مخلد بن كيداد الخارجى ، الذى قام بالمغرب عام ٣٣٣ هـ تقريبا ، ودخل « باجة » فنهبها ، وقتل الأطفال . ومثله على بن مهدى

---

(١) الفرق ٩٨ ، ١٠٧ ، ٢٨٠ .

الذى استولى على اليمن حوالى سنة ٦٦١ هـ ، فأباح قتل الأطفال[1] .

ومن الطريف أن مسـألة الأطفال هذه ، لقيت اهتماما كبيراً لدى كثير من فرق الخوارج ، حتى إن بعض الفرق وقع بينها خلاف[2] ، بسبب أحكام الأطفال ، مثلما حدث مع ثعلبة وعبد الكريم بن عجرد .

(١) ابن خلدون : العبر ٤ : ٤١ ، ٢٢٠ .
(٢) مقالات ١ : ١٦٧ .

النساء

ظهرت بعض الشخصيات النسائية لدى الخوارج ، مثل البلجاء وغزالة وقطام وحمادة وكحيلة[(1)] . لكن الخوارج كانوا يعترضون على خروج عائشة رضى الله عنها ، من بيتها ؛ مع أن الله تعالى يقول : « وقرن فى بيوتكن » .

وقد وقع الخوارج هنا فى تناقض ؛ فقد أباحوا لغزالة وجهيزة أن تخرجا للقتال ، وجوزوا إمامتهما فى كل شيء : « فهلا تلوا هذه الآية عليهما ، ومنعوهما من الفتنة . غير أن الخذلان لا قياس عليه[(2)] » .

وقد كفر الخوارج عائشة بذلك ، ونسوا أن كل واحد من جندها الذين خرجت معهم كان محرماً لها ؛ لأنها أم المؤمنين . هذا بالإضافة إلى أن أخاها عبد الرحمن ، وابن أختها عبد الله بن الزبير كانا معها[(3)] . وقد عشق ابن ملجم ، امرأة من من الخوارج تدعى قطام ، وأراد الزواج منها ؛ فاشترطت عليه أن يكون قتل « على » ضمن الصداق[(4)] .

ويرى بعض الأزارقة ، عدم وجوب إقامة الحد على من قذف المحصنين من الرجال ، وأوجبوا إقامته على من قذف المحصنات من النساء . ولعل فى هذا مصلحة كبيرة لهم ؛ حيث كانوا يتناولون بعض الرجال بالنقد والحكم على أعمالهم ، مثل على ومعاوية ، بل أبى بكر وعمر وعثمان .

وقد أنكر الأزارقة الرجم ؛ أخذاً بظاهر نص القرآن ، بل حرموه على الزناة .

---

(1) البيان والتبيين ١ : ٣٦٥ .

(2) التبصير فى الدين ٣٦ .

(3) الفرق ١١٣ .

(4) الصواعق المحرقة ١٣٥ .

وقالوا فى تعليل ذلك : « نشهد بالله أنه لا يكون فى دار الهجرة ممن يظهر الإسلام، إلا من رضى الله عنه[١] » .

ويقال إن الخوارج فى هذا الباب ، قد أنكروا صحة الآيات المشهورة ، التى أضافها عمر — فى زعمهم — إلى نص القرآن[٢] .

ويعلم المسلمون قاطبة ، أنه لم يجرؤ إنسان على إضافة كلمة واحدة إلى القرآن ، حتى ولو كان عمر فى جرأته . ويذكرنا هذا باليزيدية حديثاً — وهم ليسوا خوارج — ؛ فإنهم يحلون الزنا إذا جرى بالتراضى ، ويمكنون شيوخهم من محارمهم ، مع استحلال ذلك واعتقاده[٣] . كما يذكر بما فعله أحد زعماء القرامطة بالبحرين ، حين سن لأتباعه أن يكونوا مثل قوم لوط ، وأوجب قتل الغلام الذى يمتنع على من يريد الفجور به[٤] .

وبصفة عامة ، فإن الباطنية لا يطلقون الزنا إلا على إفشاء أسرارهم لا غير . ومن الغلاة الذين أباحوه فرقة المعمرية ؛ ولهذا فقد حكم أهل السنة بالضلال على الخوارج الذين أنكروا صحة الرجم[٥] :

وللخوارج آراؤهم فى مسألة النكاح ؛ فقد تحكمت فيهم العصبية فى ذلك ، ضد الموالى ، رغم أنهم — أى الخوارج — قد نادوا بالمساواة . وقد تزوجت امرأة من اليمن — ترى رأى الخوارج — رجلا من الموالى ؛ فقال لها أهل بيتها : فضحتنا . فصارحت زوجها ، ثم خيرته بين أن يهاجرا إلى معسكر « نافع » ليكونا فى حوزته ، أو يخبئها حيث شاء ، أو يخلى سبيلها ، فاختار الأخيرة . ثم أكرهها أهلها على الزواج من ابن عم لها ، لم تكن فيه راغبة[٦] .

---

(١) مقالات ١ : ١٦٢ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٨ : ٤٧٥ .

(٣) أحمد تيمور : اليزيدية ٨ .

(٤) الفرق ٢٨٦ .

(٥) مقالات ١ : ٧٧ ، الفرق ٢٩٦ و ٣٢٧ .

(٦) مقالات ١ : ١٦١ ، وقارن فجر الإسلام ٢٦١ — ٢٦٢ .

وقد رأى الشمراخية من الخوارج ، أنه لا بأس فى مس النساء الأجانب ؛ لأنهن رياحين[١] . ويرى الميمونية من العجاردة ، جواز نكاح بنات البنين ، وبنات البنات ، وبنات بنات الإخوة ، وبنات بنى الإخوة ، محتجين بأن الله تعالى قد حرم البنات وبنات الإخوة وبنات الأخوات ، ولم ينص على ما سبق[٢] .

وقد نسى هؤلاء أن القرآن ترك بعض فروع الشريعة للقياس والاجتهاد ، كما أنهم أهملوا الأخذ بالمصدر الثانى للتشريع ، وهو السنة الصحيحة المطهرة . وهم فى هذا يشبهون المجوس : « ومن استحل بعض ذوات المحارم ، فى حكم المجوس ، ولا يكون المجوسى معدوداً فى فرق الإسلام[٣] » .

وهناك لدى الدروز أيضاً ، استحلال الأخوات[٤] . ولا يبعد موقف الباطنية عن هذا ، إذ أباحوا نكاح البنات والأخوات . والعجيب أن هؤلاء الباطنية ، استحلوا كل امرأة دون عقد ، ثم هم يحلفون الشخص الغر بالطلاق ألا يفشى لهم سراً ، مع أن الطلاق عندهم لا حرمة له[٥] .

وقد حدث خلاف بين الثعالبة والعجاردة ، بسبب رجل خطب إلى ثعلبة ابنته ، فطلب منه ثعلبة أربعة آلاف درهم ، صداقاً لها . فأرسل الخاطب إلى أم الجارية مع امرأة يسأل : هل بلغت ابنتهم أم لا . فإن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام ، فلن أبالى كم يكون مهرها . فردت الأم بأن ابنتها مسلمة ، بلغت أو لم تبلغ[٦] .

---

(١) تلبيس إبليس ٢٠ .
(٢) مقالات ١ : ١٦٦ .
(٣) الفرق ٢٨١ .
(٤) دائرة المعارف الإسلامية ٩ : ٢١٧ .
(٥) الفرق ٢٨٦ ، ٣٠٤ .
(٦) مقالات ١ : ١٧٧ ، الفرق ١٠٠ – ١٠١ .

ويصحح الضحاكية من الإباضية ، تزويج المرأة المسلمة عندهم ، من كفار قومهم فى دار التقية . كما يجوز للرجل منهم أن يتزوج المرأة الكافرة من قومه فى دار التقية ، وهى الدار التى توجد فى غير معسكر الخوارج .

وشذ بعض هؤلاء الضحاكية ؛ فقالوا : لن نعطى المرأة المتزوجة من كفار قومنا ، شيئا من حقوق المسلمين ، ولا يصح أن نصلى عليها(١) .

أما سائر الإباضية فإنهم يصححون النكاح من مخالفيهم(٢) . لكن الإباضية كذلك قد اشتهروا بتسهيل أمور الزواج ؛ لقد قال بعضهم : « بنو فلان يعجبهم أن يكون فى نسائهم إباضيات،ويؤخذن بحفظ سورة النور(٣) » .

وقد لوحظ أن بعض الخوارج مثل على بن مهدى بعد استيلائه على اليمن عام ٦٦١ هـ ، قد أباح النساء ، مع أنه يقتل الزانى(٤) . وليس بغريب أن يكون هنا تناقض ؛ فهذا شأن المذاهب الضالة ، التى اتخذت إلاهها هواها .

* * *

وقد انحرف الخوارج عن تعاليم الأديان والعرف ؛ إذ أجاز بعضهم قتل نساء مخالفيهم ، مثلما فعل الأزارقة والنجدات(٥) .

---

(١) مقالات ١ : ١٧٦ ، الفرق ١٠٨.

(٢) الفرق ١٠٣ .

(٣) البيان والتبيين ٢ : ١٨٠ .

(٤) العبر ٤ : ٢٢٠ .

(٥) الفرق ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ .

ولم يشذ الفريقان عن أسلافهما الذين قتلوا امرأة عبد الله بن جناب ، بعد أن قالت لهم : « إنما أنا امرأة ، ألا تتقون الله ! » لـكنهم بقروا بطنها ، ثم قتلوا بعدها ثلاث نسوة من طيء[١] .

وقد وقعت امرأة عبد العزيز بن عبد الله أحد قواد الحجاج ، أسيرة وكان زوجها يحارب الخوارج ، فقتلها هؤلاء الخوارج[٢] . وكان أحد الباطنية باليمن ، ويدعى الصناديقى ، يستحل قتل النساء[٣] وهناك بعض فرق الخوارج التى لا تقتل المرأة ، مثل الإباضية والصفرية[٤] . وقد أكفرت البيهسية من قال بتحريم بيع إحدى الإماء ، فى دار مخالفيهم لهؤلاء المخالفين ؛ فقد كان عند أحد الإباضية بعض الضيوف ، فأمر جاريته بشيء ما فأبطأت عليه ، فأقسم أن يبيعها فى الأعراب . فاعترضه أحدهم : كيف تبيع جارية مؤمنة إلى الكفرة ؟ فقال : إن الله تعالى قد أحل البيع مطلقاً[٥] .

وقد أباح الخوارج الأولون سبي النساء ؛ فقد اعترضوا على على أنه لم يبح سبي النساء لهم يوم الجمل ، متغافلين عن أنه كان فى السبايا أم المؤمنين عائشة . وهم يشبهون فى هذا بعض الباطنية الذين ولعوا بسبى النساء ، من أمثال الحسن بن بهرام[٦] .

وقبل نجدة عذر ابنه ومن معه حين نـكحوا سبايا قبل قسمة الغنائم ، واصفاً لهم بأنهم معذورون بالجهالة . ونقم أتباع نجدة عليه أنه بعث جيشاً ، أغار على المدينة ، وأصاب جارية من بنات عثمان ، فـكاتبه عبد الملك فى شأنها ، فاشتراها

---

(١) تاريخ الطبرى ٥ : ٨٢ .
(٢) العبر ٣ : ١٥٠
(٣) الفرق ٢٨٩ .
(٤) مقالات ١ : ١٧٥ ، الفرق ٩٩ ، ١٠٧
(٥) مقالات ١ : ١٧٧ ، الفرق ١٠٧ — ١٠٩
(٦) الفرق ٨٧ ، ٢٨٨ .

من الذى كانت عنده ، وردها إلى عبد الملك ؛ فقال أصحابه : إنك رددت جارية لنا على عدونا(١) .

على أن سبي النساء قد استمر دأب بعض الخوارج المتأخرين ؛ فقد سبي أبو يزيد مخلد بن كيداد ٣٣٣ هـ باجة بالمغرب بعد تخريبها(٢) .

ولقد اشتهرت بعض نساء الخوارج بحب المخاطرة ، مثل رجالهم . فقد حدث أنه عند مارفض عبد الملك بن مروان ، إعطاء شبيب ، من العطاء المفروض لأهل الشرف ، أن حاربه شبيب ، وهزم الحجاج عشرين جيشاً فى مدة عامين .

ثم هاجم الكوفة ليلا ، ومعه أمه « غزالة » وامرأته « جهيزة » ، فى مائتين من نساء الخوارج ، قد تقلدن السيوف والرماح . وقتل حراس المسجد الجامع والمتكلون به . وصلى شبيب بأصحابه فى المسجد ، وقرأ فى ركعتى الصبح سورتى البقرة وآل عمران . ثم هزمه الحجاج وغرق فى النهر ؛ فبايع أصحابه أمه غزالة ، لكن الحجاج تمكن من قتلها مع امرأته جهيزة .

ويضيف ابن خلدون إلى هذا ، أن غزالة كانت قد نذرت أن تصلى فى مسجد الكوفة ركعتين بالبقرة وآل عمران(٣) ، وقد حققت أمنيتها ، مما يدل على قوة العزيمة لدى هذه المرأة الخارجية .

وكذلك يظهر مدى قوة الروح المعنوية لدى بعض نساء الخوارج ، من رد إحداهن على الحجاج ، لما قال : « والله لأعدنكم عدا ، ولأحصدنكم حصداً » فقالت : « أنت تحصد ، والله يزرع ؛ فانظر أين قدرة المخلوق من قدرة الخالق(٤) » .

على أن بعض رجال الخوارج كانوا يمنعون نساءهم من مشاركتهم فى الحروب ، فيقول أحدهم لامرأته ، وقد أرادت أن تنفر معه :

---

(١) مقالات ١ : ١٦٣ ، الفرق ٨٨ — ٨٩ .

(٢) العبر ٤ : ٤١ . (٣) نفس المصدر ٣ : ١٥٨ .

(٤) البيان والتبيين ٢ : ٣١٦ .

إن الحرورية الحرى إذا ركبوا
لا يستطيع لهم أمثالك الطلبا
إن يركبوا فرساً لا تركبى فرسا
ولا تطيقى مع الرجالة الخببا(١)

هذا وقد شغلت بعض نساء الكوفة بالتشيع أكثر من الرجال ، ووجد الغلو فى حب آل البيت ، فى بيتى هند بنت المتكلفة الناعطية ، وليلى بنت قمامة المزنية الناعطية ، وهما من الكيسانية(٢) .

(١) نفس المصدر ٣ : ٣١٦ .
(٢) تاريخ الطبرى ٢ : ٧٣١ .

نظرية الحكم

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، حدث اختلاف كبير ، ووجدت فرق متباينة ، وكأنهم نسوا أنهم كانوا مسلمين(١) . وقد كون الخوارج حزبا له سمات متميزة ، لكنهم لم يتحدوا الاتحاد المرجو ، وحدثت خلافات بينهم في كثير من المسائل .

وأول من أحدث الخلاف بينهم – كما يقول الأشعرى – هو نافع بن الأزرق(٢) . ولعل الأشعرى يقصد الخلاف الفكرى ، وإلا فإن الخوارج قد اختلفوا من أول يوم ، حين جادلهم على ؛ فرجع معه ثمانية آلاف ، أما الباقون فقد فنى معظمهم فى النهروان .

وكان عبد الكريم بن عجرد ، من أصحاب أبى بيهس الخارجى ، لكنهما افترقا ؛ بسبب خلافهما على بيع أمة(٣) . وبالإضافة إلى اختلاف الخوارج فيما بينهم ، فإنهم جميعا متقابلون مع الشيعة تقابل التضاد ؛ يقول الشهرستانى :

« وهذا التضاد بين كل فريق وفريق ، كان حاصلا فى كل زمان ، ولكل فرقة مقالة على حيالها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصولة طاوعتهم »(٤) .

---

(١) مقالات ١ : ٣٤ .

(٢) نفس المصدر ١ : ١٥٧ .

(٣) نفس المصدر ١ : ١٦٦ .

(٤) الملل والنحل ١ : ٦٠ تحقيق بدران .

وكان أول خلاف حدث بين المسلمين ، بعد الرسول عليه السلام ، هو خلافهم في الإمامة ، وقد رأى أهل السنة أن الإمامة في قريش لاغير[1] . ولم ير الخوارج ذلك ؛ حيث إن النبي لم ينص على أحد من بعده ، ولم يشر إلى ذلك من قريب أو من بعيد . ويتفق معهم السليمانية من الشيعة في القول بأن الإمامة شورى ، كما يرى الضرارية أن الإمامة تصلح في جميع أصناف العرب والعجم والموالى ، وليست وقفاً على قريش[2] . لكن يرى الخوارج أنه لابد من إمام يقيم الحدود ، وينفذ الأحكام .

أما نظام الوراثة في الحكم فقد رفضه هؤلاء الخوارج ، كما هو الشأن في عهد الأمويين والعباسيين .

وقد تمسك الشيعة بأن هناك نصاً على علىّ ، وإذا كان الخوارج لم يعلموا بهذا النص ، فليس قول من لم يعلم بحجة على من علم ؛ فالإمامة: « بالنص والتوقيف الذى لا تدخل على القـائل به حجة ولا تلزم معه لخصمه علة[3] » .

وبعد اجتماع أزارقة الخوارج على كثير من البدع ، بايعوا نافع بن الأزرق ، وسموه أمير المؤمنين[4] . كما عقدوا الأمر لقطرى بن الفجاءة ، فكان إذا خرج بالسرايا استخلف رجلا من بنى تميم على العسكر ، وكان في أحد الذين استخلفهم فظاظة ، فشكوه إلى قطرى ، فوعدهم بأنه لم يستخلفه . ثم خرج قطرى في سرية ، ووجدوا هذا الرجل يصلى بهم الفجر ، فذكروا قطرياً بوعده ؛ فانتهى الأمر بخلع قطرى من جراء عدم استخلاف رجال يريحهم .

---

(١) الفرق ٣٤٩ .
(٢) مقالات ٢ : ١٣٤ .
(٣) دعائم الاسلام ١ : ٤٢ – ٤٣ .
(٤) الفرق ٨٥ – ٨٦ .

وحدث أن قتل الخوارج بعض رؤسائهم ، ومن ذلك قتل أبي فديك لنجدة ابن عامر ، حين فرق أموالا بين الأغنياء وحرم ذوى الحاجة . ثم طالب أبو فديك بالإمامة لنفسه ، لأنه كان يرى أنه أحق بها من نجدة . وترى العوفية من البيهسية ، أنه إذا كفر الإمام كفرت الرعية : الغائب منهم والشاهد ؛ ولذا يبرأون منهم[1] .

ولم يكن الشيعة وحدهم ، هم الذين لقبوا علياً بلقب الوصى ؛ بل لقبه به الخوارج أيضاً ، فيما دار بينهما من جدال بعد حادث التحكيم ، وقد قبله على منهم ، حين اتهموه بأنه زعم أنه وصى فضيع الوصية .

ويرد عليهم الإمام على بقول الله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » . فهذا البيت لو تركه من استطاع إليه سبيلا كفر ، لكن البيت لا يكفر إن لم يحج إليه أحد .

ويقصد على من وراء هذا ، أن الخوارج كفروا بتركهم له هو ، ولم يكفر بتركه لهم ، وعليه فإن الوصاية ما زالت ثابتة .

ولم يكن الشيعة أيضاً ، هم الذين يقدسون أئمتهم ، فقد كان لدى الخوارج لون من هذا التقديس . فحين خرج على ليناظر الخوارج ، سار حتى وصل فسطاط يزيد ابن مالك الأرحبي ، وكان الخوارج يعظمونه ويطوفون حوله .

فصلى على ركعتين فى الفسطاط قبل المناظرة(٢) ، وكأنه أراد أن يعبد الله وحده فى هذا المكان الذى تشوبه نزعة من الإلحاد ، مخافة افتتان الناس فى هذا القائد والغلو فى أمره .

ولما عدا هذه الحالة لدى الخوارج ، فإن نظرتهم إلى رئيسهم بصفة عامة ، ليست سوى نظرتهم إلى الشيخ البدوى للقبيلة . ولم يعلنوا أن هذا الرئيس أو ذاك

---

(١) مقالات ١ : ٥٩ — ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٧٩ .
(٢) الفتنة الكبرى ٢ : ١٠٤ .

حلت فيه روح الإله ، مثلما أعلن غلاة الشيعة مراراً(١) .

وإذا كان الخوارج يرون السيف عدلا ، فإن الإباضية منهم لا يرون اعتراض الناس به ، غير أنهم يرون إزالة أئمة الجور بالسيف ، أو منعهم من الحكم بأى وسيلة كانت .

ويثبت الخوارج جميعاً ، إمامة أبى بكر وعمر ، وعثمان فى ست سنين من خلافته ، وتكفيره فى باقى عمره(٢) ، وينكرون إمامته وقت الأحداث التى نقم عليه منها . ويقولون بصحة إمامة على قبل أن يحكم ، وبعدم صحتها لما أجاب إلى التحكيم . ويتفق معهم فى ذلك السليمانية من الشيعة(٣) .

ويرى بعض الشيعة أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يعلم موعد موته ، ولذا سير أبا بكر وعمر فى بعث أسامة ، لتخلوا الدار منهما ، فيصفو الأمر لعلى ، لكن لم يتم ما قدر الرسول ، حيث تباطأ بعث أسامة ، وتوفى هو عليه السلام(٤) . لكن من المعروف أن علياً قد اعترف بصحة ولاية أبى بكر ، واتهم الخوارج علياً بأن باطنه فى ذلك كان يخالف ظاهره ، وقد دافع عنه الأشعرى فى هذه النقطة(٥) .

فالخوارج يرون الإمامة فى قريش ، إذا كان الشخص مستحقاً لها ، ويرفضون — كما يقولون — إمامة الجائر . ويذهب النجدات إلى أنه لا حاجة بالناس إلى إمام ، فيمكنهم أن يعملوا كتاب الله تعالى فيما بينهم(٦) .

وقد ذهب الباطنية والمنصورية والجناحية والخطابية والجارودية ، إلى إكفار أبى بكر وعمر وعثمان وأكثر الصحابة ، بإخراجهم علياً من الإمامة ، مع أن هؤلاء الغلاة قد أخرجوا الإمامة عن أولاد على إلى زعمائهم هم(٧) .

---

(١) ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٣ .
(٢) مقاتل الطالبيين ٤٦٨ .
(٣) مقالات ١ : ١٨٩ — ١٩٠ .
(٤) شرح نهج البلاغة ١ : ١٦١ .
(٥) اللمع ٧٩ .
(٦) مقالات ١ : ١٩٠ .
(٧) الفرق ٢٥٠ .

وقد غالى الخوارج فى ذلك ، حتى إنهم وصموا بالارتداد عن الدين ، كل من لا يتفق معهم فى التبرؤ من على وعثمان ، ولم يكن يهمهم سفك الدماء بسبب ذلك . وكان دعاة الباطنية ، يتظاهرون بمدح أبى بكر وعمر ، حتى وجدوا ميلا من المدعو إليهما ، ثم يتدرجون معه فى التأويل .

والجارودية قد أكفروا السليمانية والبترية لتركهما تكفير أبى بكر وعمر . واليعقوبية من الزيدية يتولون أبا بكر وعمر ، ولا يتبرأون ممن يتبرأ منهما . ويرى الجناحية من الغلاة ، أن المحرمات المذكورة فى القرآن ، كنايات عن قوم يجب بغضهم، مثل أبى بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة . ويشبه رأى النظام فى على، رأى الخوارج ؛ فقد سئل على عن بقرة قتلت حماراً ، فقال أقول فيها برأيى ، فقال النظام : من هو حتى يقضى برأيه[1] .

وكان أول أمير للخوارج أول اعتزالهم علياً ، هو عبد الله بن الكواء ، وأن أميرقتالهم هو شبث بن ربعى ، ثم بايعوا عبد الله بن وهب الراسبى عام ٣٧ هـ . ولم يكن ابن وهب قرشياً ، بل كان من بنى راسب من الأزد ، فيكون الخوارج على هذا ، قد خالفوا بين الشيعة فى انحصار الخلافة فى بيت النبى وآله ، ورأى أهل السنة فى كون الخلافة فى قريش . وكان مسعر بن فدكى ، هو رئيس الخوارج الذين جاءوا من البصرة للاجتماع مع الراسبى ، وهو الذى استعرض من لقى فى طريقه ، ومن ذلك قتله لعبد الله بن خباب .

ويقول بعض الخوارج : إن ابن وهب كان كارهاً لهذا كله ، ويتأول بعضهم لمسعر ، بأنه كان يريد سماع أحاديث الرسول التى رواها أبو عبد الله بن جناب ، لكنه حدثه حديثاً فى الفتن يوجب القعود ؛ فظن مسعر أنه يدين بتخطئتهم فى الخروج ، فاستحل دمه[2] .

ونجد بعض فرق الخوارج يجمعون على إمام واحد ، وبالرغم من هذا ينقسمون

---

(١) الفرق ٣٤ ، ١٤٨ ، ٢٤٦ .

(٢) مقالات ١ : ١٩٤ .

شيعاً فيما بينهم ، كما أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن إباض ، ثم افترقت فيما بينها فرقا متعددة(١) .

ولما رجع الخوارج من التحكيم رجعوا مضطربين ، وقال فريق فيهم للآخر : «ياأعداء الله أدهنتم فى أمر الله عز وجل وحكمتم » ورد عليهم الآخرون : « فارقتم إمامنا وفرقتم جماعتنا » .

وقد عرض الخوارج الخلافة على زيد بن حصين الطائى ، فأبى ؛ ثم على حرقوص بن زهير — وهو ذو الثوبة — وحمزة بن سنان ، وشريح بن أوفى ، فأبوا ثم على عبد الله بن وهب ، فقال : « هاتوها أما والله لا آخذها رغبة فى الدنيا ، ولا أدعها فرقاً من الموت(٢) » .

وقد رد الجاحظ على الشيعة الذين يقولون بأن علياً أفضل من أبى بكر وأحق منه بالخلافة ، مع أن علياً لم يتفوق بشىء على أبى بكر قائلا: « وكيف يكون على أجرأ منه ولم تغلق الفتوح إلا فى زمانه ، ولم تسكن الفتن إلا على رأسه ، ولم تخرج الخوارج إلا عليه(٣) » .

ولم يختر الخوارج إماماً ، إلا من ظهر فضله دونهم ، مثلما حدث مع مرداس ابن أدية وغيره .

ومن اعتراض الخوارج على على ، أنه محا كلمة « أمير المؤمنين » عن نفسه : « فإنه إن لم يكن أمير المؤمنين ، فإنه لأمير الكافرين » وقد رد عليهم ابن عباس ، بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد فعل ذلك فى صلح الحديبية ، بأن وافق على محو كلمة الرسول .

ويزعم الشيعة أن علياً قد خوطب بأمير المؤمنين ، من جملة الأنصار والمهاجرين(٤) وقالت أم كلثوم لابن ملجم : يا عدو الله قتلت أمير المؤمنين ، فقال لها :

---

(١) الفرق ١٠٣ .

(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٦٣ ، ٧٥ — الفرق — ٧٦ .

(٣) الجاحظ : العثمانية ١٨٥ .

(٤) شرح نهج البلاغة ١ : ١٢ .

ما قتلت إلا أباك . ثم قال لها عن سيفه ما يدل على شدة حنقه : « والله لقد حممته شهراً .. فإن أخلفني ، فأبعده الله وأسحقه! »[١] .

ومن آراء الخوارج ، أنه لا تختص الإمامة بشخص ، إلا إذا تحلى بالعلم والزهد ، مهما كانت جنسيته[٢] . ولما عذر « نجدة » بعض أتباعه بالجهالات ، استتابه أكثر أتباعه وطلبوا منه أن يفعل ذلك في المسجد . لكن قوما منهم ندموا على استتابته ، وطالبوه بالتوبة من توبته ؛ فإنه الإمام وله الاجتهاد . ومن الغريب أنه كان يطاوعهم؛ مما أدى إلى انقسام أصحابه ومطالبتهم إياه ، أن يختار لهم إماما ؛ فاختار أبا فديك .

وكان بعض أئمة الخوارج ناسكين شعراء ، مثل عمران بن حطان ، لكنه كان أيضا بالغ البغض والخبث ، في كره علي ، حتى إنه رثى ابن ملجم . والخلفية من الخوارج لا يرون القتال إلا مع إمام منهم . وتدعى المعلومية إمامة من كان على دينها ، وخرج بسيفه على أعدائه .

وكان بعض أئمة الخوارج يتشبه بالحكام في تعيين بعض الناس في مناصب هامة؛ فقد كان رئيس الحمزية يجعل يوسف بن بشار قاضيا ، وحيوية بن معبد صاحب جيشه ، وعمرو بن صاحب فرسه . ومعه جماعة من الشعراء ، مثل طلحة بن فهد ، وأبي الجلندى ، وغيرهما . وقد سماه أتباعه بأمير المؤمنين[٣] .

وكانت مسألة الأطفال سببا في إسقاط بعض الأئمة الخوارج ؛ فالثعالبة يزعمون

---

(١) تلبيس إبليس ٩٢ — ٩٤ .
(٢) المصدر السابق ٩٦ .
(٣) الفرق ٨٩ — ٩٣ ، ٩٧ — ٩٨ .

أن عبد الكريم بن عجرد ، كان إماما ، قبل أن يخالفه ثعلبة فى حكم الأطفال ، لكنهما لما اختلفا فى هذا كفر عبد الكريم ، وصار الإمام هو ثعلبة .

وهناك فرقة من الثعالبة ، وقفت على إمامة ثعلبة ، ولم تقل بإمامة أحد بعده ، دون اكتراث بخلاف غيرهم معهم . وقالت المعبدية من الثعالبة ، بإمامة رجل منهم بعد ثعلبة يسمى معبدا . وتزعم الحارثية أنه لم يكن لهم إمام بعد المحكمة الأولى ، إلا عبد الله بن إباض ، ثم الحارث بن يزيد الاباضى .

وتتبين بعض الصفات التى ترشح الفرد للامامة لدى الخوارج ، من كلام صالح ابن مسرح التيمى ، فقد قال لأصحابه فى مرض الموت : « قد أستخلف عليكم شبيبا ، وأعلم أن فيكم من هو أفقه منه ، ولكنه رجل شجاع مهيب فى عدوكم ، فليعنه الفقيه منكم بفقهه[1] » .

وأجاز شبيب إمامة المرأة ، إذا أحسنت القيام بأمورهم ، وخرجت على مخالفيهم . وأقر أصحابه بإمامة غزالة أم شبيب ، بعد قتل شبيب ، وكان قبل أن يقتل قد أقام أمه على منبر الكوفة حتى إنها خطبت فيهم .

فالامامة لدى الخوارج بصفة عامة ، صالحة لأى إنسان يحسن القيام بها ، ومما يعينه على ذلك ، أن يكون عالما بالكتاب والسنة . فالخوارج لا تدين بالامامة ، كما تدين بها الشيعة ، وتجردها من تلك القدسية التى أضفتها عليها الأخيرة غالبا .

ولم يكن الخوارج ذوى مطمع فى الملك ولا فى الخلافة ، بل كانوا ثائرين على كل ملك وخلافة . وكانوا يرون الاستغناء عن الحكومة وعن الخلافة . ولرجوع

---

(١) الفرق ١٠٥ .

الخوارج فى الأصل إلى حركة الشعوبية ، أنكروا أن يكون بين الشعوب والقبائل تفاضل ما ، وعارضوا قريشا أن تكون الخلافة حقا أصيلا لها . كما اعتبروا حديث الرسول : « الامامة فى قريش » . حديثا موضوعا .

ومن التقاء الخوارج والشيعة ، أن خاصموا أهل السنة الذين تنكبوا فى رأيهم جادة الاسلام ، بأن دانوا الخلفاء غير جديرين بالخلافة ، وهذا ما دعا أهل السنة إلى جدال الفريقين .

ولم تكن فكرة « أمير المؤمنين » سنية فقط ، وإنما هى إسلامية بالمعنى الواسع . فقد تركز كثير من صور الصراع بين أهل السنة والخوارج والشيعة ، فى مسألة الخلافة . ونشأ بسببها أهم الفرق الاسلامية من خوارج وشيعة ثم مرجئة . ولقد ركز الخوارج على تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم ، دون خوف ولامواربة .

وغلا الشيعة ؛ فعدوا الاعتقاد بالامامة ركنا أساسيا من أركان الايمان ، ومن يخالف هذا فهو كافر . حتى إن الكاملية منهم تنكر الخروج على أئمة الجور(١) . على أن الشيعة أيام على ، لم يكن لديهم من التعصب لامامته قدر كبير ؛ وذلك أن قريشا كانت على خلاف معه . وكان بعض من فى معسكره حربا عليه فى ماالخاء ، مثل الأشعث بن قيس ، وعبد الله بن عباس .

وقد عجب على نفسه ، من طاعة أهل الشام لامامهم فى الباطل ، ولمعصية أهل العراق إمامهم ، مع اتباعه الحق . ولم تتفق كلمة العراقيين إلا على لوم الحسن ، لتنازله عن الخلافة . وإن معظم شيعة الحسن قد رموه بالكفر ، واتهبوا خيمته ،

---

(١) مقالات ١ : ٨٨

حين لمسوا منه ميلا إلى مصالحة معاوية . وفي هذا الظرف بالذات طعنه الجراح بن سنان في فخذه ؛ متهماً له ولأبيه بالشرك[١] .

وكان المغيرة بن شعبة ، هو صاحب الفكرة ، التي تقضي بتحويل الخلافة من الشورى إلى الوراثة . وقد تتلمذ المختار على تعاليم المغيرة فيما بعد . وفي فكرة الوراثة هذه ، قد يتساوى كل من الشيعة والأمويين . وقد سب الحسن بن علي ، معاوية في خطاب كتبه إليه يقول فيه :

« قد تعجبنا لتوثبك علينا في حقنا ، وسلطان نبينا صلى الله عليه وآله ، وإن كانوا ذوي فضيلة وسابقة في الإسلام . فأمسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين ، أن يجد المنافقون والأحزاب بذلك مغمزاً يثلمونه به ، أو يكون لهم بذلك سبب لما أرادوا به من فساده . فاليوم فليعجب المتعجب من توثبك يا معاوية ، على أمر لست من أهله » .

ويرد عليه معاوية قائلا :

« ذكرت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وتنازع المسلمين من بعده ، فرأيتك صرحت بتهمة أبي بكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وأبي عبيدة الأمين ، وحواري الرسول صلى الله عليه وآله ، وصلحاء المهاجرين والأنصار ، فكرهت ذلك لك ، فإنك امرؤ عندنا وعند الناس غير ظنين[٢] » .

وقد اتفق الخوارج مع الشيعة أتباع المختار الثقفي ، في أن الأمويين ظالمون معتدون وكان أكثرية الخوارج من مضر ، وقد وجدوا أن الخلفاء مضريين فلم يسع هؤلاء الخوارج إلا النفور منهم ، مدعين الاخلاص للاسلام . مع أن هناك نوعاً من العصبية التي تتحكم في تصرفاتهم .

---

(١) مقاتل الطالبيين ٦٣ .

(٢) نفس المصدر ٥٦ — ٧٥.

وكان لواصل بن عطاء ، موقف وسط بين أهل السنة والخوارج ، فذهب إلى أن الإمامة باختيار الأمة ؛ فلم ينص الله على رجل بعينه ، وكذلك لم ينص رسوله ؛ فكل من يتحقق العدل على يديه فهو صالح لها .

ويقترب واصل من الشيعة ؛ حين يضيف إلى ذلك أن اختيار الإمام واجب على أهل كل عصر . وكذلك يقول الشيعة ، بوجوب وجود الإمام حاضراً أو غائباً .

ويرى الفوطى ، أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها ، وتركت الظلم والفساد ، احتاجت إلى إمام يسوسها ، وإذا عصت لم تعقد الإمامة لأحد فى تلك الحال . وهو بذلك يهدف إلى الطعن فى إمامة على ؛ لعقدها له فى حال الفتنة(١) .

ويحاول بعض المحدثين أن ينفى عن الخوارج ، ما لصق بهم ، من أنهم أتوا ما أتوا طمعاً فى الإمارة ، حيث إن بعضهم لقب بأمير المؤمنين .

كما يجد «فان فلوتن»(٢) ، الخوارج فى مسألة الإمامة ، ويصفهم بأنهم جمهوريون فيها ؛ لقولهم باختيار الخلفاء من الأكفاء دون اشتراط الطبقة ، ولقولهم بعزل الخليفة يوم أن يفقد الثقة المطلقة ، ولمعاملتهم أعداءهم السياسيين معاملة الكفار . والواقع أن هذا الباحث وغيره ، لم يستطع أن يحيط تماماً بالخلفيات التى كانت تحكم الخوارج والتى حاولنا توضيحها فى هذا البحث كله .

وفى مسألة الخلافة وضع الإسلام نظاماً سياسياً ، إلى جانب كونه نظاماً دينياً ، ليستقيم أمر الأمة على خليفة واحد . ولكن الشيعة قد وصلوا بفكرة الإمامة إلى مرتبة العقيدة الإيمانية ، مع أنها لدى أهل السنة لا تعدو كون الإمام هو صاحب سياسة الدين والدنيا .

---

(١) الفرق ١٦٣ .
(٢) السيادة العربية ٦٩ .

والشيعة فى قولهم بالنص وبالحق الإلهى فى الإمامة ، يلتقون مع المذاهب الثيوقراطية ، التى ترى أن السلطة مصدرها الله ، وأن الدولة إنما هى نظام إلهى . ويبرر هؤلاء السلطة السياسية عن طريق تدخل السلطة السماوية .

ونجد لدى المسيحية فصلا بين الدين والدولة ، تطبيقاً لحكمة المسيح : « دع ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » . وبعد وفاة محمد عليه السلام بعشرة قرون تقريباً ، ألفيت نظرية الحق الإلهى مطبقة فى أوربا ، لتبرير حكم ملوك مسيحيين هناك .

وقد كان أساس الحكم فى الإسلام : البيعة والشورى ، وهما ضد طبيعة حكم الملوك الذين ينفرون فيهما منهما ، متوهمين أنهم يستمدون حقهم فى الحكم من الله . ولذلك طعن الشيعة فى صحابة رسول الله — ماعدا عليا — ومنهم الراوندية الذين تبرأوا من أبى بكر وعمر ، ورأوا العباس أحق الناس بالإمامة بعد عمر رسول الله . وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن رضا الخوارج عن إمامة أبى بكر وعمر ، دليل على صحة خلافتهما ، مع ما عرف من تزمت الخوارج وتعصبهم . كما يرى آخر أن عهد أبى بكر لعمر بالخلافة قد تم بمحضر من الصحابة فصوبوه .

ومن الأمور التى تدعو للدهشة ، أن يلتقى الخوارج والشيعة ، فى إلقائهم عديدة على عثمان ، نزعوا بها منه فضائله ، متناسين جهاده فى سبيل الله . وقد خرج الخوارج عقب موقعة صفين بنظريتهم فى الخلافة ، ولم ينتج عن حرب الجمل شىء من ذلك .

وقد سبق الخوارج ، الشيعة — بعد التحكيم — إلى مسألة الإمامة . فلم تظهر تلك المسألة فكريا أو سياسياً ، إلا فى الخوارج ، وقبل أن يظهر مذهب الشيعة .

ومن دأب الخوارج فى هذه المسألة ، أنهم يردون الإجماع ويتجاهلونه ، ولهذا عرف الشهرستانى الخوارج بالمعنى الأعم ، وهو أنهم كل من خرج على الامام الحق المتفق عليه لدى الجماعة ، ويلحق بهم المرجئة .

وفى نظر أهل السنة أن الفترة المثالية فى الحكم هى فترة الخلفاء الأربعة ، وصاروا يقيسون عليها كل حكم بعد ذلك . وقد اشتط الخوارج فى حكمهم على الإمام على ، وغلا الشيعة فى التعصب له ; لكن أهل السنة قد حافظوا على حبهم لآل البيت ، وتولوهم جميعاً .

وأوجب الإسماعيلية والاثنى عشرية ، الإمامة عقلا ، وتعسفوا فى ذلك الوجوب ، حتى جعلوه على الله تعالى . وأنكر أهل السنة أن يكون على الله تعالى وجوب .

ونجد بعض الآراء الغالية ، لدى الشيعة الاثنى عشرية ، التى وصفت بالاعتدال ، مثل قول محمد آل كاشف الغطاء :

« إمام الشيعة على بن أبى طالب ، الذى يشهد الثقلان أنه لولا سيفه ومواقفه فى بدر وأحد وحنين والأحزاب . . لما اخضر للاسلام عود »(١) .

وكان الباقر دائب الإشادة ، بفضائل أبى بكر وعمر وغيرهما من الصحابة ، بالإضافة إلى إظهاره التبرؤ ممن أساء إلى شخصهم ، متذرعا فى هذا بحبه لآل البيت النبوى .

وإن الموقف الحقيقى للغلاة ، لهو موقف العداء لآل البيت ، وقد أبغضوا « زيداً » ، حيث لم يستجب للآراء الغنوصية التى حاولوا إدخالها إلى تعاليم الإسلام . وقد وقف زيد فى وجه الآراء الشيعية المتطرفة ، منبها الناس إلى الرجوع إلى فضائل أبى بكر وعمر .

ومن المعلوم أن فكرة علم الأئمة الغيبى غنوصية ، وأول ما ظهرت لدى الشيعة الحنفية ، الذين ، الذين يدعون أن محمد بن الحنفية ، أفضى إلى أبى هاشم بأسرار الكلام ، والفرق بين الظاهر والباطن .

---

(١) أصل الشيعة ٢١ .

لقد ثبت أن الخوارج اشتطوا فى نظريتهم فى الخروج ، وعرضوا المجتمعات الاسلامية لأخطار عديدة ، كانت فى غنى عنها ، وإن كان فى ذلك إثراء للتراث الاسلامى .

وأطلق الامام على لفظة « منافق » على كل من أنكر حقه فى الامامة أو حاربه مثل الخوارج ومعاوية(١) .

وقد حكم نجدية الخوارج بالنفاق على من تثاقل عن الهجوة إليهم . كما اختلف أصحاب الطاعة من الاباضية فى النفاق :

فذهب بعضهم إلى أنه براءة من الشرك ، حيث وصفهم القرآن بالذبذبة .
ويرى بعضهم الآخر ، أن كل نفاق شرك ، حيث إنه مضاد للتوحيد .

ومنهم من لا يزيل اسم « النفاق » عن موضعه ، فهم لا يسمون به إلا الذين سماهم القرآن أيام الرسول ، ولا يسمون غيرهم بذلك .

ويرى بعض الاباضية ، أن المنافق كافر وليس بمشرك ، فقد كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ ، موحدين ، غير أنهم كانوا أصحاب كبائر(٢) .

ويطلق الأزارقة لقب النفاق على كل من قصد معسكرهم ، فامتحنوه بقتل أسير ، فلم يقبل ، ويقولون عنه : « هذا منافق ومشرك » ثم يقتلونه(٣) . وقد استحل الصفورية من الغلاة ، خنق المنافق وأخذ ماله(٤) .

---

(١) ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ١ : ١٣٩ .
(٢) مقالات ١ : ١٧٢ .
(٣) الفرق ٨٣ .
(٤) مقالات ١ : ٧٥ .

وهناك كلمات الرجعة ، أو الإمام المستور ، أو المهدى ، وكلها بمعنى واحد . وقد بدأ مفهومها مبكراً فى دولة الإسلام ، يوم أن قبض الرسول عليه السلام ، فقال قوم برجعته(١) .

وقد ابتدعها غلاة الشيعة بالنسبة لعلى رضوان الله عليه ، إذ قالوا إنه لم يقتل ، لكنه سيعود فيملأ الأرض عدلا . وهى من الأسباب التى نقلت الإسلام لدى الشيعة ، من عقيدة سمحة إلى فكر فلسفى .

وقد وضع ابن سبأ بذور هذه الفكرة ، التى تجمع بين قول اليهود بظهور المنقذ من أبناء داود ، وقول الهنود بظهور الإله المتقمص جسد الإنسان ، وقول بعض النصارى بظهور المسيح ، وقول الفرس بتقديس الأوصياء من ذرية الملوك والأمراء ؛ فالرجعة إذن إحدى بدع الغلاة(٢) تسمى الفترة التى ينتظر فيها الأتباع رجعة الإمام ، فترة التيه لعدم وجود إمام ظاهر يرشدهم .

ولأن الخوارج عمليين واقعيين ؛ فإنهم لا يدينون بالرجعة كثيراً . لكن اليزيدية منهم دانت بالمهدى دون أن تصرح باسمه ، مشاركين القرامطة فى القول بأن المهدى المنتظر سيكون نبياً مرسلا من العجم لا من العرب ، وأن سيكون أتباعه من الصابئة ، وهم الصابئة المذكورون فى القرآن(٣) . وتلك فكرة يهودية ومجوسية معا .

ولدى الخلفية من الخوارج مهدى آخر ، معروف بالاسم ، وهو رئيس هؤلاء الخلفية : مسعود بن قيس ، فقد هزم من الخوارج الحمزية ، فعبر عن هزيمته وادياً وغرق فيه ، وشك أصحابه فى موته ، واتخذوا منه مهدياً منتظراً(٤) .

---

(١) الفرق بين الفرق ١٤٥ .

(٢) الملل والنحل ١ : ٣٦٤ ، العقاد : عبقرية الإمام على ١٣٦ .

(٣) الفرق بين الفرق ٢٧٩ .

(٤) المصدر السابق ٩٩ .

ويفهم من هذا ، أن مذهب الخوارج قد احتمل الرجعة ، مثل مذهب الغلاة ؛ ولا عجب أن نرى البربر فى المغرب يؤمنون بفكرة المهدى مع اعتناقهم مذهب الخوارج .

على أن فكرة الرجعة نراها لدى المغيرة العجلى بصورة أخرى ؛ حيث ادعى علمه بالاسم الأعظم ، وزعم أنه يحيى به الموتى ، لكن المهدى لدى الفرق الأخرى لم يمت كما حدث هنا ، بل إنه قد غاب .

وقد أكفر أهل السنة ، من قال من الخوارج والروافض :لا جمعة اليوم . أى إلى أن يظهر إمامهم المنتظر .

العقل

كان مذهب الخوارج ذا شأن ، فى تطور علم الكلام تطوراً مباشراً ؛ فهناك علاقات بين فكر الخوارج وبين فكر المعتزلة ·

وبالرغم من أن مذهب الخوارج حركة شعبية ، فإنه لا يعوزه التفكير العقلى بل إن تحرره قد يصل أحياناً إلى درجة التطرف . وهو أيضاً كان سبباً فى اجتذاب كثير من العقول المستنيرة ، لاسيما فى العهد العباسى ، من أمثال أبى عبيدة معمر ابن المثنى .

لكن نفى بعض الباحثين أن يكون أبو عبيدة فيلسوفاً ، رغم اعتناقه لمذهب الخوارج ، ومساهمته فى التأليف فى هذا المجال ، مثل كتابه « خوارج البحرين » .

ونفوا أيضاً التفلسف عن الحسن بن عدى ؛ لأنه كان إخباريا ، لاغير . فقد ألف كتاب « الخوارج » ، لكنه لم يخرج معهم ، مما يدل على أن اعتقاده لهذا المذهب كان واهيا .

كذلك نفوا تفلسف الخوارج ، بحجة التزامهم بحرفية الكتاب والسنة ، دون تعمق فى التأويل ، فهم لهذا يشبهون أهل الظاهر ، الذين لا يقولون بقياس . لكن هذا الكلام لا ينبغى التسليم به على إطلاقه ، حيث إن للخوارج تأويلاتهم المتعددة .

ويرى بعض هؤلاء الدارسين ، أن الخوارج قد استفادوا مباحثهم من المعتزلة فى القدر والعقل والاستطاعة ، فلم تكن هذه المباحث تفلسفاً منهم .

لكن هؤلاء الدارسين يعودون ليعترفوا بأن الإباضية كانت لهم أصول اعتقادية وكلامية وتعاليم فقهية . ويبدو أن هؤلاء قد نفوا تفلسف الخوارج ، على أساس أن ثقافتهم عربية خالصة ، لا أثر فيها للفلسفة اليونان[1] . وهذا أساس غير سليم ،

---

(١) د . أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٤ — ٣٤٤ .

فلم يكن التفلسف بحال منوطاً بمن تثقف بفلسفة اليونان لا غير ، وأحر بمن فعل هذا ألا يجاوز هذا اللقب إلى كونه فيلسوفا !.

وليس بصحيح تماماً ما يراه بعض الدارسين ، من أن مذهب الخوارج لم يبلغ مرتبة التفكير الأيدلوجى المنظم بدليل أن هؤلاء أنفسهم يعترفون بأن الخوارج ، هم أول من أعلن المبادىء الأساسية فى خلع الإمام ونفى القرشية . فهو جانب فكرى منظم على أية حال .

وكثيراً ما ترك الخوارج السلاح ، وجادلوا وناقشوا . وقد قام الفكر السنى متضمناً لكثير من الردود ، على ما أثارته كافة الفرق ومنهم الخوارج والشيعة .

ويقف الشيعة فى الطرف المقابل للخوارج هنا ، حيث يزعمون أن الامام علياً ، هو أبو علم الكلام فى الاسلام ، وأول متكلمى أهل السنة . وكأنهم بهذا يريدون إقصاء غيره عن هذا المجال . غير أننا نلمس فى مناظرته للخوارج ، وفى مناظرتهم له ، جوانب فكرية منظمة ، مثل مسألة الوعد والوعيد وغير ذلك . وهى لاتعطى الأفضلية لأحد الطرفين دون صاحبه .

هذا وقد تمسك الباطنية بالفلسفة ، وتواصوا بالاحتفاظ بها وبالفيلسوف ، لأن عليه معولهم[1] . وكما خاض الفلاسفة فى مسألة الجوهر أو العرض ، خاض بعض الخوارج فيها . ومنه يؤخذ الدليل على تفلسف هؤلاء .

ونجد بعض الملحدة من الفلاسفة ، يسمون الجوهر هيولى ، والعرض صورة ، ويجوزون خلو الجواهر عن جميع الأعراض ويتفق معهم فى ذلك ، صالح بن مسرح التيمى الذى كان خارجياً ومن مشاهير المعتزلة ، فقد أجاز الخلو عن جملة الأعراض ابتداء[2] .

ونفى الأصم من المعتزلة ، الأعراض كلها ، كما ذهب « معتمر » إلى أن الله تعالى ، لم يخلق شيئاً من جملة الأعراض[3] . نعوذ بالله من ذلك .

---

(١) الفرق ٢٩٥ .

(٢) الجوينى : الإرشاد ٢٣ .

(٣) الفرق ١١٥ .

على أن معظم الإباضية يرون ، أن الزوال مصير الأعراض ، فلا بقاء لشيء منها ، إلا إذا كان بعضاً للجسم . وهم لا ينكرون على من يقول من الفلاسفة ، بأن الجسم أعراض مجتمعة(١) .

وكانت مسألة العقل من أهم المسائل التي تعرضت لها الفلسفة الإسلامية ، مثلما تعرضت لها الفلسفات من قبل ومن بعد . ولعل دافع المسلمين إلى الاشتغال بها كان الرغبة في تحديد موقف العقل البشري إزاء النصوص الدينية ؛ فلا عجب أن يكثر التأويل والتفسير .

ونجد الشيعة يؤمنون بالنص على خلافة علي ؛ فهي ليست واجبة بالعقل ، ولا هي جائزة . ولم يكن الامام على نفسه من المؤمنين بفكرة « النص » هذه ، بل إن الدين عنده كان موضوعا من موضوعات التأمل والتفكير .

وقد دفع النجدات من الخوارج ، فكرة وجوب الامامة بالسمع أو بالعقل ، مثلما قال بعض المعتزلة ، وهم في هذا على النقيض من أهل السنة . ويرى الخوارج أيضا ، أن العقل لا يعرف به شيء ، ولا يجب به شيء . فهم شديدو التمسك بظواهر النصوص ، بالاضافة إلى أنهم يلتقون في هذا ، مع الملحدة والرافضة والمشبهة .

ومن رأى الأشاعرة ، أن العقل هو الذي يعرف به حسن الأشياء أو قبحها ، دون أن يوجبوا شيئا به(٢) . ويرى أبو الفرج الجوزي ، أن المعتزلة قد أحدثوا القول بالتحسين والتقبيح ، بناء على أخذهم برأي الخوارج في ذلك(٣) .

وقد ظهرت النزعة العقلية لدى فقهاء الخوارج ، قبل أن يبلغ مذهبهم تماسكه ؛ وذلك عندما دفعهم الموقف السلبي ضد أهل السنة إلى التفكير في مسائل الدين تفكيرا حرا .

ومن مظاهر النزعات العقلية لدى الخوارج ، الشك واليقين ، فقد شكوا مثلا

---

(١) مقالات ١ : ١٧٤ .
(٢) الصابوني : البداية ١٤٩ .
(٣) تلبيس إبليس ٩٦

لما حكى من أحداث نجدة بن عامر ، وتوقفوا فى أمره،ولم يقصدوا إلى البراءة منـه إلا باليقين(١) . وهم فى هذا يشبهون اللا أدريين .

ومن ذلك توقف شبيب الخارجى ، فى أمر صالح بن أبى صالح ، وفيما حـكم به صالح من أحكام . وقال شبيب : « لاندرى ماحكم به صالح كان حقا أو باطلا » . ونتيجـة لموقف شبيب هـذا ، تبرأ الخوارج من الشبيبية ، وسموهم : « مرجئـة الخوارج(٢) » . هذا، وقد قيل : إن المحـكمة الأولى ، هم أشد الناس قولا بالقياس، وأكثرهم ميلا إلى استخدامه(٣) .

* • *

إن العقل الذى فـكر به الخوارج ، كان عقلا ممزوجا بالهوى ، وليس هو العقل الذى يهدف إلى إصابة الحق ، فقد تركوا القرآن والسنة الصحيحة جانبا ،مع استشهاد سقيم بعض الأحيان ، مثلما فعل الغلاة .

---

(١) الفرق ٩٠ .
(٢) مقالات ١: ١٨٨ .
(٣) الملل ١ : ٢٠٠ .

القسم الثالث

الفلسفة المنهجية

التعريف بمناهج البحث

البحث لغة : هو التفحص والتفتيش . واصطلاحا : هو إثبات النسبة الايجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال . والبحث أيضا يقتضي بذل الجهد في موضوع ما ، وفي جميع المسائل المتصلة به . ومنه قولنا : البحث العلمي ، وهو مجموع الطرق الموصلة إلى معرفة الحقيقة . ويطلق على المحب للبحث اسم الباحث ، وهو الفيلسوف الذى يحاول البحث عن الحقيقة .

أما المنهج فهو في اللغة : الطريق الواضح في أمر ما من علم أو عمل . ومناهج البحث العلمي هي الدراسة الفكرية الواعية ، للمناهج المختلفة ، التي تطبقها مختلف العلوم ، تبعا لاختلاف موضوعات هذه العلوم ، وهي قسم من أقسام المنطق . وليس المنهج سوى خطوات منظمة يتبعها الباحث في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها ، إلى أن يصل إلى نتيجة معينـة . وبهذا يكون في مأمن من أن يحسب صوابا ماهو خطأ أو العـكس .

منهج تصنيف العلوم لدى مفكرى الإسلام

من المعلوم أن المنهج طريق يسلكه العقل وفق قواعد عامة ترشده وتقوده إلى الحقيقة . كما أن المنهج العلمى ، هو حصيلة التأمل الدقيق ، الذى يحدد القواعد،ويميز الصحيح من الفاسد ، ويخلص إلى القوانين . وإن الفيلسوف المنهجى ، هو الذى يتجاوز حدوده التخصص المعين ، ويستقرىء المناهج المختلفة للعلوم ، محاولا الاتجاه نحو التعميم ، حتى يقدم لنا صورة إجمالية للمناهج التى يسلكها العقل الإنسانى ؛ للكشف عن الحقيقة فى العلوم .

أما كلمة تصنيف Classification فلها معنيان : أولهما معنى منطقى Logical وهو عملية ذهنية يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة . وثانيهما معنى عملى Practial وهو عملية ترتيب الأشياء الفعلية الواقعية ؛ بحيث تمثل الترتيب المجرد .

ومن المؤكد أن تصنيف المعرفة ذو صلة وثيقة بالمنهج العلمى . ويرجع هذا إلى علة واحدة ، هى : أن الغاية من تصنيف العلوم هى بيان حدودها والعلاقات القائمة بينها . كما أن أعظم ميزة للتصنيف هى أنه يضفى دقة على المصطلحات الفنية فى العلوم. ومن هنا فقد قيل عن العلم إنه لغة أحسن إعدادها(٢) .

ويسجل تاريخ الفلسفة ، أن أول نظام ورد فى التصنيف النظرى والعملى ، كان عن أفلاطون . لكنه كان فى صورة غائمة ، تبلورت قليلا لدى أرسطو . وقد

---

(١) د . جلال محمد موسى : منهج البحث العلمى عند العرب ، فى مجال العلوم الطبيعية والكونية : ص ٥٥ وما بعدها ط ١ -١٩٧٢ دار الكتاب اللبنانى بيروت.

(٢) موى : المنطق وفلسفة العلوم ص ٨١ ومابعدها .

جاءت عن أرسطو خطة مجملة تعين على إدراك شيء من تقسيم المعرفة الإنسانية(٣) . فهو قد ميز بين ثلاثة أنواع من التفكير :

نظرى وعملى ومنتج . وهى تقابل : الفلسفة النظرية كالعلم الإلهى والرياضى والطبيعى ، والفلسفة العملية كالأخلاق والاقتصاد أو علم تدبير المنزل والسياسة ، والفلسفة الانتاجية كالشعر والخطابة . وعلى أساس التقسيم الأرسطى ، فقد اعتبر المنطق آلة أى أداة أو مدخلا لكل العلوم ؛ وبهذا لا يكون فرعا من فروع الفلسفة .

وأول تصنيف عربى وإسلامى ، كان لجابر بن حيان المتوفى عام ١٦٠ هـ . وهو التصنيف الوارد فى كتابيه « الحدود » و « إخراج ما فى القوة إلى الفعل » . وقد وضع معنى الحد بأنه : « هو الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة ، حتى لا يخرج منه ما هو فيه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه » . وفى هذا اتفاق بينه وبين التعريف الأرسطى للتعريف الجامع المانع بواسطة الجنس والفصل ، كيلا يدخل فى الشيء ما ليس من صفاته ، ولا يخرج منه ما هو من مقوماته وأسسه ، فلا يحتمل زيادة ولا نقصا .

ومما تنبه له جابر بن حيان مبكرا ؛ أهمية تحديد المعانى لكل مسألة ، كيلا يشوبها شك أو التباس . ولذا طالب بإعادة النظر كل حين فى تحديد المصطلحات . كذلك يرى وجوب تحديد « الماصدق » أى الأفراد الذين يصدق عليهم التعريف .

وقد قسم جابر العلوم إلى دينية ودنيوية : فالدينية تنقسم إلى شرعية وعقلية ، والشرعية ظاهرة وباطنة ، والعقلية تنقسم إلى علوم معان وعلوم حروف . وعلوم الحروف تنقسم

---

(١) ديوى : المنطق نظرية البحث ص ١٧٧ .

إلى طبيعى وروحانى . وأقسام الطبيعى أربعة هى : الكيفيات الأربعة : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وينقسم الروحانى إلى نورانى وظلمانى . أما علوم المعانى فهى فلسفية وإلهية . وبذلك تكون العلوم الدينية فى رأيه أسبق فى الذكر من العلوم الدنيوية ، وإن زمن الانتفاع هنا هو الأساس فى التفرقة بين الدينى والدنيوى .

والعلوم الدنيوية عند جابر نوعان : شريف ووضيع . فالشريف هو علم الصنعة أو الكيمياء . والوضيع هو علم الصنائع التى يحتاج إليها علم الصنعة . ويعتبر جابر علم الكيمياء مدار العلوم الدنيوية ، بل هو أشرف العلوم كلها .

أما الكندى المتوفى عام ٢٦٠ هـ فقد قسم علوم الفلسفة إلى ثلاثة : العلم الرياضى والعلم الطبيعى ، وعلم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع . ومن جهة أخرى تراه يقسم فلسفة إلى علم وعمل ، أى إلى فلسفة نظرية وفلسفة عملية . كذلك يقسم العلم النظرى إلى قسمين : علم الأمور الإلهية الأشياء المصنوعة المخلوقة . وهنا يستدل بترتيب الخالق للموجودات بين اللطيف والغليظ على التدرج من علم المحسوسات إلى علم الإلهيات .

وفى رسالة الكندى « كمية كتب أرسطو » يقسم العلوم الفلسفية إلى أقسام أخرى يجعل بدايتها المنطقيات . وفيها يفرق بين معارف البشر المكتسبة ، وبين معارف الرسل تفاض عليهم دون حاجة إلى منطق أو رياضيات .

ولم يخف معنى التصنيف على أبى نصر الفارابى المتوفى ٣٣٩ هـ فى مقدمة إحصاء العلوم ، حيث يقول : « قصدنا أن نحصى العلوم المشهورة علما علما ، ونعرف جمل ما يشمل عليه كل واحد منها ، وأجزاء ماله منها أجزاء ، وجمل ما فى كل واحد من

أجزائه(١) » .

وهو يقسم المعرفة إلى علوم نظرية وعلوم عملية . وتشتمل الفلسفة النظرية عنده على ثلاثة أصناف من العلوم : علم التعاليم ، والعلم الطبيعى ، وعلم ما بعد الطبيعة . أما الفلسفة العملية فهى صنفان : علم الأخلاق ، وعلم السياسة . فمن الحكمة ما يعلم ليعتقد ، وهو الحكمة النظرية بفروعها الثلاثة : الرياضى والطبيعى والإلهى . ومنها ما يعلم ليعمل به ، وهو الحكمة العملية التى تشتمل على السياسة والأخلاق . وما زال الباحثون يفرقون بين العلم النظرى البحت وبين العلم العملى التطبيقى .

وقد رسم الفارابى منهجه فى كتابه « إحصاء العلوم » على خمسة فصول تشتمل على ثمانية علوم هى : علم اللسان وعلم المنطق ، والعلم التعليمى ، والعلم الطبيعى الإلهى ، والعلم المدنى ، وعلم الفقه ، وعلم الكلام . فالمنطق عنده مقدم على سائر العلوم ؛ لأنه : « يعطى جملة القوانين التى من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب » وهذا راجع إلى أن قوانين المنطق عامة وكلية ، ولا بد من مراعاتها فى أى علم ؛ لأنها تعصم الذهن من الزلل فى الأحكام .

أما ابن سيناء فإنه يبدأ التصنيف ببيان ماهية الحكمة المتضمنة لنوعين من المعرفة : النظرية والعملية . فهو يعرف الحكمة بأنها : « صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه ، وما عليه الواجب مما ينبغى أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل(٢) »، فهو بهذا يعترف بالوجود الخارجى أو العينى ،

---

(١) الفارابى : إحصاء العلوم تحقيق ا. د . عثمان أمين ص ٤٣ ـ طبعة ٢ ـ ١٩٤٩ دار الفكر العربى.

(٢) ابن سينا : أقسام العلوم العقلية ١٠٤ ـ ١٠٥ (تسع رسائل) طبع مصر ١٩٠٨ .

كما يجعل الوجود الذهنى تابعا للوجودالعينى : فالعالم الموجود هو الأصل ، والعالم المعقول ظل له .

وتنقسم الحكمة لدى ابن سينا إلى نظرية وعملية وأساس التصنيف فى الحكمة النظرية هو تعلق مباحثها بالمادة . فإن افتقرت إلى المادة فى وجودها العينى والذهنى فهذا هو العلم الطبيعى ؛ لأن موضوعه الجسم المحسوس وما يتبعه من حركة وسكون . وإن كانت لا تفتقر إلى المادة أصلا ، فهذا هو العلم الإلهى ؛ حيث إن موضوعه هو النظر فى المبادىء الأولى . وقد اعتبر ابن سينا « المنطق » آلة لكسب الحكمتين النظرية والعملية ، ولهذا لم يدرجه ضمن واحدة منهما .

وما ذكرناه هنا إنما هو على سبيل المثال لا غير . وكان من الممكن لولا خوف الإطالة أن نستشهد بابن خلدون ، وطاش زاده ، وحاجى خليفة ، وحسن صديق خان ، والتهانوى . لكننا نستطيع أن نتلمس السمات المشتركة ، التى تربط بين هذه الطرق التصنيفية لدى مفكرى الإسلام ، ومن أهمها :

١ — بيان حدود العلوم بأجمعها .
٢ — بيان العلاقات بين العلوم مع اختلافها .
٣ — منع الشك والالتباس فى ميدان المعرفة .
٤ — تحديد المصطلحات تحديداً دقيقاً .
٥ — عدم الخلط بين الدينى والدنيوى .
٦ — الحرص على التمييز بين النقلى والعقلى ، وبين المادى والروحى .
٧ — التفرقة بين ما هو شريف من العلوم وماهو وضيع منها .
٨ — التمييز بين النظرى والعملى .
٩ — التفريق بين علوم الوسائل وعلوم الغايات .
١٠ — بيان إمكان حصر المعرفة وتنظيمها .
١١ — بيان إمكان حصر الفلسفة وعدم استعصائها على الإحصاء والمنهجة .

ومن هنا يعلم أن التصنيف العربى الإسلامى ، كان مرآة تعكس المعرفة الإنسانية فى زمانها . ومعناه أن العلوم العربية والإسلامية قد بلغت ما لم تبلغه ثقافة من قبل وأنها كانت تمهيداً لعلوم النهضة الحديثة .

ومن الحق أن فلاسفة الإسلام ، لم يكونوا أول المبتكرين لفكرة التصنيف . لكن هذا لايمنع من القول بأنهم كانوا أصحاب منهج معين وإضافة وتطوير . وتلك سنة الحياة ؛ فليس هناك من ثقافة تعتبر محض ابتكار .

ولسنا نجاول فى أن مفكرى الإسلام كانت لهم هفواتهم وتقصيرهم فى مجال تصنيف العلوم . ونحن معترفون بما ورد فى مناهجهم من نقص أو خلط أو اضطراب لكن علينا أن ندرك أنهم كانوا أمام تجربة تائهة المعالم ، وأن الكتب فى أيامهم كانت مخطوطة ، ووسائل الانتقال من إقليم كانت بطيئة ، بل إن الرحلة الواحدة كانت تعنى قضاء أجل وضياع عمر . ويبقى بعد هذا أنهم حاولوا إثبات وجودهم مع نقص الوسائل ، فى وقت لم تتبلور فيه أصول العلوم تماماً ، كما نراها اليوم .

ولكى ندرك عظمة الدور الذى قاموا به ، علينا أن نتصور حال المعرفة لو لم يتداركها هؤلاء الأعلام ، فيضربوا عليها نطاقا من التصنيف والتقنين ؛ فهم أصحاب اليد البيضاء على المعرفة الإسلامية .

وليس بخاف علينا ، أن ما فعله مفكرو الإسلام ، فى مجال العلوم ، إنما كان ضربا من الغيرة على المعرفة والسمو بها والحفاظ على معالمها . وفى ذلك ما فيه من رفع شأن الإنسان بالعلم . وعلينا أن نفى لهذا المنهج ، برفع رايته وتطويره ما وجدنا إلى ذلك سبيلا . وفى أهمية منهج التصنيف يقول أستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم :

« لئن بدت عملية التصنيف هينة ، فى الوهلة الأولى ؛ فإنها تتطلب مهارة ومرانة

بالفنين ويتميز الباحثون فيما بينهم ، تبعاً لقدرتهم على تصنيف المادة الأولى لدراستهم. ويمكن للتعرف على الباحث المنهجى من كتاباته ، التى تفصح عن إعداد منظم ومنهجى لمادة بحثه . ويتجلى ذلك فى طريقة عرضه لموضوعه ، إذ نراه يرتبه ويجزئه إلى فقرات مستقلة ، لكنها مترابطة . أما هؤلاء الذين لا يعنون بتصنيف الجزازات فهم بالذات هؤلاء الذين تتسم كتاباتهم بالاستطراد والتكرار والحشو ، وفى كثير من الأحيان ، يجد الباحث الذى يجيد تصنيف المادة الأولية لموضوعه كشوفاً ما كانت لتخطر بذهنه ، لولا ذلك المجهود الشاق الذى بذله فى التصنيف[1] » .

(١) ا. د. محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٥١٣ - ٥١٤ .

المنهج العلمي لدى مفكري الإسلام

لم يكن علماء العرب مجرد نقلة العلم اليوناني القديم، لكنهم بعد أن نقلوه وترجموه، أسهموا في تقدمه، وأضافوا إليه إضافات جديدة مبتكرة ذات أهمية عظيمة. وهم لم يبرعوا في هذا الميدان صدفة، بل كان لهم تنظيم عقلي منهجي مؤسس على قواعد وأصول.

ومن المعلوم أن العلم الإسلامي محدد بأنه هو الذي ظهر في القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر للميلاد، في البلاد التي سادها الإسلام. وكان هذا إنتاج الأمم والشعوب القاطنة في الممالك الإسلامية، والتي استخدمت اللغة العربية لغة تأليف غالباً.

وقد وقف مفكرو الإسلام على أهم مشكلة في العلم تمس صميمه، وهي مشكلة المنهج». ذلك أن تقدم البحث العلمي رهين بالمنهج، بحيث يدور معه وجوداً وعدما. ومن شرط قيام العلم أن يكون طريقة جامعة لشتات الجزئيات المبعثرة، لتفسير ما قد يوجد بينها من روابط أو علاقات تنظمها قوانين(١).

ومن أمثلة هذا ما فعله الحسن بن الهيثم ٤٣٠ هـ في كتابه «المناظر» حيث بدأ بحوثه في الضوء من رأيين متعارضين لأصحاب التعاليم والفلاسفة الطبيعيين. فهو يبدأ من مشكلة معينة لا من مشاهدات خاصة بالضوء. ومن هنا فقد رأى أن من واجبه أن يستأنف النظر في مبادىء ومقدمات الموضوع الذي اهتم به.

وبعد هذا تابع ابن الهيثم النظر في التجربة مستقرئا المشاهدات المتصلة بموضوع البحث. غير أن هذه التجارب إنما تمليها طبيعة المشكلة التي بدأ البحث بها، فهو يقول:

---

(١) د جلال موسى: منهج البحث العلمي عند العرب ص ٢٧١ وما يليها.

« نبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات ، وتصفح أحوال المبصرات ، وتمييز خواص الجزئيات » . ويستفاد من هذا أن بعض مفكرى الإسلام قد سار فى بحوثه على المنهج العلمى الحديث لدى فلاسفة التجربة فى القرن العشرين الميلادى . ذلك المنهج الذى يتلخص فى البدء بالملاحظة أو التجربة ثم الفرض ، ثم الاستعانة بالقياس فى التحقيق من صدق الفرض ، والوصول إلى القانون أو النظرية .

ومن الملاحظ أن قوام هذا المنهج استقراء ، فالاستقراء يفيد الجانب الوصفى ، والقياس يفيد الجانب العلمى . فاقتصار أى علم على جانب واحد من هذين الجانبين، يؤدى به إلى القصور والعجز عن التطور .

وعلى هذا الأساس تنبه علماء العرب إلى عقم المنهج اليونانى ، الذى كان القياس الصورى أداة له فقد كان يبتدىء بمقدمات عامة وينتهى إلى نتائج جزئية . ومن هنا كان منهجاً لإقامة البرهان على حقيقة معلومة ، لا للكشف عن حقيقة جديدة. ولذا لزم البحث عن أداة مغايرة ؛ بحيث يستطاع بها كشف الجديد ، ولا تقف عند حد ما هو معلوم ، فكان المنهج الاستقرائى هو الأداة الجديدة[1] .

ولا ريب أنه كان لدى اليونان نوع من هذا المنهج . ولكنهم لم يوغلوا فيه ، فيه ، كما أوغل علماء العرب والإسلام ؛ حيث غلب القياس على أبحاثهم ، وكان عائقاً لهم عن الأخذ بالاستقراء على حقيقته . وقد خطا المسلمون خطوات كبيرة فى الأخذ بهذا المنهج الاستقرائى .

ففى مجال الكيمياء مثلا نرى منهجاً لدى مفكرى الإسلام،يتلخص فى استخراج علة الشىء أو سببه ، ثم تلمسه لما قد يشبهه من الأشياء المجهولة . فإذا تأكد الباحث

---

(١) ا . د محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٦٤ وما بعدها .

من اشتراك المعلوم والمجهول فى علة واحدة ، قاس الثانى على الأول فى حكمه المنبثق من تأثير العلة فى المعلول . وتقوم فكرة القياس هذه على مبدأين : الأول مبدأ العلية ، أى لكل معلول علة ، ولكل أثر مؤثراً . ومبدأ التناسق والنظام فى العالم ، أى أن المظاهر الجزئية للكون مع اختلاف أشكالها ، ترتبط بعلل كلية من شأنها أن تبث التناسق والانسجام فيما بينها .

وقد استخدم جابر بن حيان قياس الغائب على الشاهد ، فى مجال الكيمياء . وهو بهذا يلتقى مع أصول المنهج التجريبى الحديث فى فكرة الاحتمال ؛ إذ إنه لا يجوز الحكم على ما لم يشاهد إلا على سبيل الاحتمال .

وإن هذا المنهج التجريبى لدى مفكرى الإسلام من أمثال جابر ، كان قد تكون فى دوائر المتكلمين والأصوليين ، قبل أن ينتقل إلى العلماء التطبيقيين . فقد انتقل المنهج على أيدى الأخيرين من مرحلة النظر إلى مرحلة التطبيق وكان السبر والتقسيم ، أى الإبطال والحصر لدى المتكلمين والأصوليين ممهداً لفكرة الاعتبار أو التجربة لدى ابن الهيثم وغيره . وهذا يشبه طريقة الحذف عند بيكون . وطريقة البواقى عند مل .

وكان الرازى[1] وابن سينا فى الطب ، يصفان الأعراض ويشخصان العلل ، ثم يأتيان على بيان الروابط والعلاقات بين العلل المتشابهة . وهما بهذا يقومان بعملية تفسير لا تقتصر على مجرد الوصف أو التعريف . ويتطلب هذا التفسير مشاهدة الأعراض والدلالات ، ثم وضع فرض يتحقق منه الطبيب عن طريق التجربة .

وفى ميدان الصيدلة ، كانت قوى الأدوية تعرف بطريقتين هما : التجربة و القياس

---

(١) يراجع هنا بصفة عامة كتابنا : أصول الفكر الفلسفى عند أبى بكر الرازى ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

مع تقديم التجربة على القياس ، وهو الاستدلال على قوى الأدوية من مثل الطعم والرائحة واللون وسرعة الانفعال وبطئه .

وكان لمفكرى الإسلام جهود لا تنكر فى العلوم الكونية ؛ فقد حاولوا إزاحة الستار عن بعض القوانين المسيطرة على ظواهر الكون ، وأجروا تجاربهم للتحقق من صحة قياساتهم وأرصادهم . وهم فى هذا يختلفون عن اليونان ؛ لأن العرب لم يقفوا عند حدود العلم النظرى ، بل تابعوا المنهج حتى وصلوا به إلى التطبيق؛ ومن هنا اتسم علمهم بالموضوعية والمنهجية .

منهج التعلم عند برهان الدين الزرنوجي

كان برهان الدين الزرنوجي ، من علماء القرن السادس الهجري والثاني عشر الميلادي . وليس له من شهرة إلا بكتابه « تعليم المتعلم طريق التعلم » الذي هو من أنفع الكتب التربوية النابضة بالحيوية دائماً ، بالرغم من أنه من كتب التراث[1] .

ويعطينا الكتاب صورة عن أهمية مهنة التعليم لدى المسلمين ، وسبقهم الغرب في البحوث التربوية . فقد توصل المؤلف إلى أفكار تربوية سامية ، لاتملك النظريات التربوية والنفسية الحديثة ، أن ترفضها بأي حال .

وقد بنى مؤلف الكتاب منهجه على : مقدمة ، وثلاثة عشر فصلا ، فهو يشرح السبب في تأليفه لهذا الكتاب ، وهو إرشاده لكثير من طلاب العلم الذين يجدون إلى العلم ولا يصلون ، ثم هم يحرمون من ثمار المعارف ؛ حيث إنهم أخطأوا طرائق العلم وأهملوا شرائطه ؛ فكل من أخطأ الطريق ضل . ولم يفت المؤلف هنا أن يوجز في المقدمة ، الحديث عن جملة الموضوعات التي سوف يتناولها بالدرس والتحليل ، وهذا بمثابة فهرس موجز لهذا الكتاب .

وقد تناول المؤلف موضوعه في أسلوب جذاب سهل ، وفي تنسيق جميل ، مع ذكر مسانيد الحكايات التي رواها للعظة ، ومع الربط بين العلم والدين ، حيث إنه يستشهد بالقرآن والحديث ، وببعض الحكم والأشعار ذات المضمون التربوي .

ويورد المؤلف هنا حديث الرسول ﷺ : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » . ويرى أنه لا يفترض على كل مسلم ومسلمة ، طلب كل علم . وإنما يفترض عليه طلب علم الحال ، وهو طلب علم ما يقع له في حاله . فإن كان لابد له

---

(١) راجع نشرتنا لهذا الكتاب في دار النهضة العربية بالقاهرة عام ١٩٧٧ الطبعة الأولى .

من الصلاة ، افترض عليه علم ما يقع له فى صلاته ، بقدر ما يؤدى به فرض الصلاة . فما يتوسل به إلى إقامة الفرض يكون فرضاً ، وما يتوسل به إلى إقامة الواجب يكون واجباً ، وينطبق هذا على الصوم والزكاة والحج والبيوع وغيرها .

وإن كل من اشتغل بشىء يفترض عليه علم التحرز عن الحرام فيه . وكذلك يفترض عليه علم أحوال القلب من : التوكل والإنابة والخشية ؛ فإنه واقع فى كل حال .

ولا يخفى شرف العلم على أحد ، إذ هو مختص بالإنسانية ، لأن جميع الخصال — سوى العلم — يشترك فيها الإنسان والحيوان : كالشجاعة والجراءة والقوة والجود والشفقة وغيرها . وبالعلم أظهر الله تعالى فضل آدم عليه السلام على الملائكة ، وأمرهم بالسجود له . كذلك فإن العلم شرف ؛ لكونه وسيلة إلى التقوى ، التى يستحق بها الكرامة عند الله تعالى والسعادة الأبدية . وإن الصفات الذميمة من الكبر والبخل والجبن والإسراف . حرام ولا يمكن التحرز عنها ، إلا بعلمها وعلم ما يضادها ، فيفترض على كل إنسان علمها .

وأما علم ما يقع فى بعض الأحيان ، فهو فرض على سبيل الكفاية ، إذا قام به البعض فى مكان ما سقط عن الباقين . فإن تركوه جميعاً كانوا آثمين بذلك الترك ؛ ومن هنا كان علم ما يقع فى جميع الأحوال بمنزلة الطعام ، وعلم ما يقع فى بعض الأحايين بمنزلة الدواء .

ولا بد لطالب العلم من النية ، فى زمان تعلم العلم ؛ إذ إن النية هى الأصل فى جميع الأحوال ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » وينبغى أن ينوى المتعلم بطلب العلم ، رضاء الله تعالى ، والدار الآخرة ، وإزالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجهال ، وإحياء الدين ، وإبقاء الإسلام ، فإن إبقاء الإسلام بالعلم ، ولا يصح الزهد والتقوى مع الجهل . ولا يصح للمتعلم أن ينوى بالعلم إقبال الناس عليه ، ولا استجلاب حطام الدنيا والكرامة عند السلطان وغيره .

لكن لا مانع للمتعلم أن يطلب الجاه ؛ للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتنفيذ الحق ، وإعزاز الدين ، لا لنفسه وهواه : فيجوز ذلك بقدر مايقيم به الأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر . وعلى هذا فلا ينبغى لطالب العلم أن يذل نفسه بالطمع فى غير مطمع، كما يجب عليه أن يتحرز عما فيه مذلة العلم وأهله ، ويكون متواضعا.

وعلى طالب العلم أن يختار من كل علم أحسنه ، وما يحتاج إليه فى أمر دينه فى الحال ، ثم ما يحتاج إليه فى المآل . ومن الواجب أن يقدم علم التوحيد ؛ ليعرف الله تعالى بالدليل ، فإن إيمان المقلد وإن كان صحيحاً ، لكنه يكون آثماً بترك الاستدلال متى قدر عليه . ويقتضى العلم الجاد أن يبحث المرء عن الأصول، وأن يتجنب الجدل ؛ فإنه يبعد الطالب عن الفقه، ويضيع العمر، ويورث الوحشة والعداوة .

ومن أصول التعلم الحق ، أن يختار الطالب أستاذه متى كانت له فرصة فى الاختيار . وينبغى أن يختار الأعلم والأورع والأسن ، على أساس من التأمل والتفكر . ففى القدوة الحسنة خير كبير .

وعليه أن يشاور فى كل أمر ؛ فإن الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم ، بالمشاورة فى كل الأمور ، ولم يكن أحد أفطن منه ، ومع ذلك أمر بالمشاورة . ومن هنا كان يشاور أصحابه فى جميع الأمور ، حتى حوائج البيت . وإذا كان طلب العلم من أعلى الأمور وأصعبها ، فإن المشارة فيه أهم وأوجب .

وإن الصبر والثبات أصل كبير فى جميع الأمور ، ولكنه عزيز ، فالشجاعة صبر ساعة . ولذا وجب على طالب العلم أن يثبت ويصبر على أستاذ ، وعلى كتاب حتى لا يتركه أبتر ، وعلى فن حتى لا يشتغل بفن آخر قبل ألا يتقن الأول ، وعلى بلد حتى لا ينتقل إلى بلد آخر من غير ضرورة . والعلة أن هذا يفرق الأمور ويشغل القلب ويضيع الوقت ويؤذى شعور المعلم . ومما يستتبع الصبر هنا الصبر على المحن والبليات ؛ فقد قيل : خزائن المنى على قناطير المحن .

ومن المستحسن أن يختار الطالب شريكه فى طلب العلم ، ويشترط أن يكون الشريك مجداً ورعا ، صاحب طبع مستقيم متفهم ، وعليه أن يفر من الكسلان والمعطل والمكثار والمفسد والفتان .

ولن ينتفع طالب بالعلم إلا إذا عظم العلم وأهله . ، فما وصل من وصل إلا بالحرمة ، وما سقط من سقط إلا بترك الحرمة والتعظيم . ومن المعلوم أن الإنسان لا يكفر بالمعصية ، لكن يكفر بالاستخفاف بها وبترك الحرمة .

ومن توقير المعلم ألا يمشى أمامه ، ولا يجلس مكانه ، ولا يبتدىء بالكلام عنده إلا بإذنه ، ولا يكثر الكلام عنده ، ولا يسأل شيئا عند ملالته ، ويراعى الوقت ، ولا يدق الباب بل يصبر حتى يخرج .

ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب ، فينبغى لطالب العلم ألا يأخذ الكتاب إلا بطهارة ؛ لأن العلم نور ، والوضوء نور ؛ فيزداد نور العلم به . ومن الواجب الاعد الطالب رجله إلى الكتاب . وعليه أن يضع كتب التفسير فوق سائر الكتب ؛ تعظيما لها . ويكره للطالب أن يقرمط الخط ؛ فقد قيل : لاتقرمط خطك ؛ لأنك إن عشت تندم ، وإن مت تشتم ، وإذا شخت وضعف بصرك تندم .

ولابد من الجد والمواظبة والملازمة لطالب العلم ، وإليه أشار القرآن الكريم : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » . وقوله تعالى : « يايحيي خذ الكتاب بقوة » فمن طلب شيئا وجد ، وبقدر ماتتمنى تنال ما تتمنى : وقد قال أبو الطيب :

ولم أر فى عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام

لكن على الطالب أن يراعى فى الاجتهاد الموازنة بين العمل والصحة ، فإن الرفق بالنفس أمر ضرورى ، وإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى . فالرفق أصل عظيم فى كل الأمور ، ولا يتنافى مع علو الهمة بأى حال . لكن الكسل شؤم وآفة عظيمة .

ومما يتنافى مع طلب العلم ، أن يشبع الطالب من الطعام والشراب فوق طاقته ، فالأكول بغيض إلى القلوب ، ويستحق العقاب من الله تعالى . وطريق تقليل الأكل أن يقدم الألطف والأشهى ، ولا يأكل مع الجيعان .

وينبغى لطالب العلم أن يكون متأملا فى جميع الأوقات ، فى دقائق العلوم ويعتاد فإنما تدرك الدقائق بالتأمل . ولا بد من التأمل قبل الكلام ، حتى يكون صوابا ، فإن الكلام كالسهم ، فلابد من تقويمه بالتأمل قبل النطق ، حتى يكون مصيبا .

ومن واجب الطالب أن يشتغل بالشكر باللسان والجنان ، وأن يرى العلم والفقه والفهم والتوفيق من الله تعالى . ويطلب الهداية من الله تعالى بالدعاء والتضرع إليه،

فإنه سبحانه هاد من استهداه . ومن كان له مال فلا يبخل به على العلم ، ومن هنا كان عليه أن يتعوذ بالله تعالى من البخل ، فإنه أدوأ داء .

وليس للتعلم سن معينة ؛ لأن طلبه من المهد إلى اللحد . وأفضل أوقات التحصيل : شرخ الشباب ، ووقت السحر ، ومابين العشاءين . فإذا مل من علم اشتغل بغيره . وكان ابن عباس إذا مل من الكلام قال : هاتوا ديوان الشعراء .

ومما يجب أن يتسم به طالب العلم ، أن يكون مشفقا ناصحا غير حاسد ، فالحسد يضر ولا ينفع . وعليه ألا ينازع أحدا ولا يخاصمه ، لأنه يضيع أوقاته ، وألا يشتغل بقهر عدوه ، بل يشتغل بنفع نفسه .

ومما يورث الحفظ : الجد والمواظبة وتقليل الغذاء وصلاة الليل وقراءة القرآن . ومما يورث النسيان : المعاصي وكثرة الذنوب والهموم والأحزان .

منهج التوفيق لدى الفارابى

كان أبو النصر الفارابى ٢٥٩ — ٣٣٩ هـ من أوائل فلاسفة الإسلام ، الذين حصلوا معارف اليونان ، وتمكنوا من إدراك الكثير من مغزاها . ومن هنا حاول أن يزيح ماعلق بأذهان البعض ،من أن هناك خلافا واقعا بين أفلاطون وأرسطو وفى رأى الفارابى أن المذهب الفلسفى لدى هذين الحكيمين مذهب واحد.

وقد شاهد أبو نصر أكثر أهل زمانه ، قد تخاضوا وتنازعوا فى قدم العالم وفى حدوثه ، مدعين أن بين الحكيمين المبرزين اختلافا فى إثبات المبدع الأول ، وفى وجود الأسباب منه ، وفى أمر النفس والعقل والخير والشر ،وكثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية(١) .

وهذا مادفع الفارابى ، إلى أن يشرع فى الجمع بين رأيى الحكيمين ، ويبين عما يدل عليه فحوى قوليهما ، مريدا بهذا إظهار الاتفاق بين ماكان يعتقدانه ، وإزالة الارتياب عن قلوب الناظرين فى كتبهما ، مع إبانة مواضع الظنون ، ومداخل الشكوك فى مقالاتهما ، لأن هذا من أهم الأمور فى رأى الفارابى .

وكان للحكيمين دور غير منكور ، فى إبداع أوائل الفلسفة وأصولها ، وفى تتميم أواخرها وفروعها ؛ كما أن عليهما المعول فى قليلها وكثيرها ، وهما المرجع فى يسيرها وخطيرها . وكل ماصدر عن الرجلين فى كل فن ، هو الأصل المعتمد عليه ؛ لخلوه مما يشوب الفكر ويكدره وقد شهد لهما بذلك الأكثرون من ذوى الألباب الصافية .

---

(٢) كتابنا : دراسات فى الفكر الإسلامى ص ٧٦ — ١٠٣ — ط ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

وإن الفلسفة ينطبق عليها الحد الصحيح ، وهو أنها العلم بالموجودات بما هى موجودة ، كما يظهر من استقراء جزئياتها . ولا تخلو مواد العلوم ، من أن تكون إلهية أو طبيعية أو منطقية ، أو رياضية أو سياسية . ونجد أن الفلسفة هى المستنبطة لهذه الموضوعات . فلا يوجد شىء من موجودات العالم ، إلا وللفلسفة منه علم بمقدار الطاقة البشرية .

وقد آثر أفلاطون طريق القسمة للموجودات ؛ بحيث رام ألا يشذ منها موجود كما أنه أحكم هذا التقسيم وبينه وأتقنه وأوضح أبعاده . وهذا مادعا أرسطو إلى التصدى لسلوك هذا الطريق . وكذلك اهتم أرسطو جاهداً بإنشاء طريق القياس وبيانه وتهذيبه ؛ كى يستعمل القياس والبرهان فى جزء جزء مما أوجبته القسمة ؛ وبهذا نظر إلى القياس على أنه تابع ومتمم ومساعد .

وإن من يظن أن بين الحكيمين خلافاً فى الأصول ، فقد دخل عليه التقصير فى الفهم ، ولا بد أن يكون لظنه دوافع معينة بعثته على ذلك . فالحكم بالكل عند استقراء الجزئيات ، مما هو متأكد فى الطبائع ، بحيث لا تقلع عنه ، ولا يمكن خلوها منه .

وهذا واضح الطبيعيات مثل حكمنا بأن كل حجر يرسب فى الماء مع أن بعضها قد يطفو ، وأن كل نبات يحترق بالنار ، مع أن بعضها لا يحترق . وينطبق أيضاً على الشرعيات مثل أن كل من شوهد منه فعل الخير على الأكثر فهو عدل صادق الشهادات فى كثير من الأحوال ، من غير أن تحصى كل أحواله وأموره . وكذلك فى المعاشرات مثل السكون والطمأنينة اللذين حدهما محدود فى أنفسنا .

ويربط الفارابى بين هذه القاعدة ، وبين ما وجد من خلاف ظاهر ، بين

(١) كتابنا : دراسات فى الفكر الإسلامى ص، ٧٦ — ١٠٣ — ط ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

أفلاطون وأرسطو ، فى السير والأفعال وكثير من الأقوال . وقد حدث أن تخلى أفلاطون عن كثير من الأسباب الدنيوية ، حيث رفضها رفضاً ظاهراً ، وحذر منها تحذيراً كثيراً فى العديد من أقاويله ، كما أنه آثر تجنب هذه الأمور . وهذا يذكرنا بأبى بكر الرازى ، إذ أثبت الزهد التام لسقراط فى أول انشغاله بالفلسفة .

وقد اتخذ أرسطو موقفاً مخالفاً لأفلاطون ، حيث لابس كل الأسباب الدنيوية التى هجرها أفلاطون . فقد استولى أرسطو على كثير من الأملاك وتزوج وأنجب ، ووزر الملك الإسكندر ، إلى غير ذلك من مظاهر الحياة .

وربما فهم المتعجل من هذا بحسب الظاهر ، أن هناك خلافاً بين المنهجين ، مع أن الأمر ليس كذلك حقيقة .

فإن أفلاطون هو الذى دون السياسات وهذبها ، وبين أصول السيرة العادلة والعشرة الإنسية المدنية ، مبينا عن فضائلها ومظهراً الفساد العارض لأفعال من هجر العشرة المدنية وترك التعاون فى شأنها .

ولما نظر أفلاطون فرأى أمر النفس وتقويمها أول ما يبتدىء به الإنسان ، حتى إذا أحكم تعديلها حاول الارتقاء منها إلى تقويم غيرها ، ثم لم يجد فى نفسه من القوة ما يمكنه من قضاء ما يهمها ، أفنى حياته فى أهم الواجبات عليه ، فإذا فرغ من من الأهم الأولى أقبل على الأقرب الأدنى .

ومن جهة أرسطو فإنه نهج منهج أفلاطون فى رسائله السياسية . . ولما رجع إلى أمر نفسه خاصة ، شعر معها بقوة وسعة صدر وتوسع أخلاق ، مما مكنه من تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع بالعديد من الأسباب المدنية . ويستنتج الفارابى من ذلك عدم وجود خلاف بين هذين الرأيين فيقول :

« إن التباين الواقع لهما ، كان سببه نقصا فى القوى الطبيعية فى أحدهما ،

وزيادة فيهما ، فى الآخر . فلا غير على حسب ما يخلو منه الاثنان من أشخاص الناس، إذ الأكثرون قد يعلمون ما هو أولى وأصوب ، غير أنهم لا يطيقونه ، ولا يقدرون عليه . وربما أطاقوا البعض وعجزوا عن البعض»(١) .

وكانت مسألة المجازاة ثوابا وعقابا ، مما توهم فيه وجود خلاف بين أفلاطون وأرسطو ، ذلك أن أرسطو كان يرى أن المكافأة واجبة فى الطبيعة . فقد تبين من رسالته إلى والدة الإسكندر ، أنه كان يوجب المجازاة معتقداً . وكانت والدة الإسكندر قد جزعت على ولدها حين بلغها نعيه ، ومما جاء فى رسالته : « ولن يؤتى الله أحداً ما أتاه الإسكندر ، إلا من اجتباء واختيار . والخير من اختاره الله تعالى » .

ومن جهة أفلاطون ، فإن إيمانه ، بمبدأ المجازاة لاينكر ،ويتضح هذا مما أودعه فى آخر كتابه « السياسة » من القصة الناطقة بالبعث والنشور والعدل والميزان وتولية الثواب والعقاب على الأعمال خيرها وشرها .

وبعد أن حاول الفارابى ، إزالة ما توهم من الخلاف بين أفلاطون وأرسطو يقول : « من تأمل ما ذكرناه من أقاويل هذين الحكيمين ، ثم لم يعرج على العناد أغناه ذلك عن متابعة الظنون الفاسدة والأوهام المدخولة ، واكتساب الوزر، بما ينسب إلى هؤلاء الأفاضل ، مما هم منه براء ، وعنه بمعزل » .

وهكذا حاول الفارابى إقامة البرهان، على أن أفلاطون وأرسطو متفقان فى المنهج الفلسفى ، وذلك بنظرة شاملة ، حيث لم يكن يقنع بالوقوف عند الأمور الجزئية . وقد بحث عن أوجه الشبه بين هذين الحكيمين ، مخالفا بذلك الشائع والمألوف ، لدى كثير من الدارسين لأفكار الرجلين

---

(١) الفارابى : الجمع بين رأيى الحكيمين ص ٣ — ٤ (ضمن الثمرة المرضية) المكتبة المصرية ١٩٠٩ .

وربما بدا منهج الفارابي في التوفيق هنا بين الحكيمين مجافيا للصواب عند قوم، ومطابقاً للحق عند آخرين . أو مبالغاً أو معتدلا لكن الذي لا ريب فيه عندنا ، أن الفارابي يبقى علما شامخاً للفكر الفلسفي ، ومناراً هادياً للمعرفة المبتكرة .

ونستطيع أن نلمح من خلال منهجه التوفيقي هذا ، محافظة على الشخصية ؛ بالرغم من أن كلامه يدور حول فكر لأفلاطون وأرسطو . كما نلحظ اطلاعاً عريضاً من الفارابي على الفلسفة اليونانية . وندرك منه استبطاناً لحقيقة لمذاهب الفكرية ، دون الوقوف عند ظاهر الكلام .

كذلك لا يخفى هنا ما يتمتع به الفارابي من ألمعية وعبقرية ، في الكشف عن الجانب المنهجي في المذاهب، وفي التأليف على أسس منهجية مقارنة ، وهو أهم مميزات الباحث الأصيل .

منهج علم أصول الفقه عند إمام الحرمين

يدور حديثنا الآن فى المنهج، عن عالم فذ، وعلم فرد، وبحر حبر، ومحقق مدقق، ونظار أصولى متكلم، وبليغ فصيح أديب. ذلك هو الجوينى، إمام الحرمين. واسمه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى. والجوينى نسبة إلى جوين، وهى ناحية كبيرة من نواحى نيسابور، من أعمال خراسان(١).

ولد رحمه الله تعالى فى الثامن عشر من المحرم عام ٤١٩ هـ وتوفى عام ٤٧٨ هـ عن تسعة وخمسين عاماً تقريباً. كان إمام الحرمين من دم عربى أصيل، وقد نشأ فى كنف طاهر. واعتنى به والده، بحيث عرفه أصول الحلال والحرام فى طفولته، كما أخذ عن والده الكثير من مسائل الفقه. وحصل أيضاً قدراً لا بأس به من الأحاديث النبوية، بمساعدة بعض العلماء من أمثال ابن عليك، والنضروى وغيرهما.

وكان صاحب فصاحة عالية، بعد أن حفظ القرآن الكريم، واستوعب الكثير من علوم العربية. وساعده على هذا عقل راجح، وميول طبيعية صادقة، إلى النقد والبحث والفحص. فلم يكن ممن يسلمون بالأمور لأول وهلة، بل كان ينظر ويجتهد.

وقد وهبه الله تعالى، صفات ذهنية عالية. وهذا ما مكنه من مناظرة خصوم الحق ومروجى الفوضى الدينية. حيث كان فى القرن الخامس الهجرى، الذى اصطرعت فيه الملل والمذاهب، وتلاطمت فيه أمواج الفتن الطائفية. لكن إمام الحرمين، استطاع أن يقف فى وجه هذه التيارات، ولاسيما التيار الباطنى، بحزم وعزم وعلم راسخ.

وقد سارت الركبان بذكر الرجل، معلماً بمكة والمدينة أربع سنوات، فلقب بإمام الحرمين، وأستاذاً بالمدرسة النظامية بنيسابور من بعد. وكان له بالإضافة إلى هذا، قدم راسخة فى التفكير الفلسفى، وفى الأخلاق الصوفية؛ فقد كان يبكى فيبكى رفقته ببكائه، رقة وأدباً مع الله سبحانه.

---

(١) راجع مقدمة نشرتنا لهذا الكتاب بدار التراث بالقاهرة ط ١ – ١٩٧٧م.

وفى خلال هذا كله ، لم ينس حظه من التأليف ، فقد بلغت كتبه ما يقرب من ثمانية وعشرين كتاباً ، فى فنون متنوعة من الدين والفلسفة والأصول . وحسبه أنه أستاذ حجة الإسلام الغزالى رحمهما الله تعالى .

ومن أهم كتب إمام الحرمين « الورقات » فى أصول الفقه ، وهو صغير الحجم لكنه غزير المعانى . ويحس القارىء لهذا الكتاب ، أنه ينتقل فى حديقة مثمرة ، بها كل حسن وجميل ، بالرغم من صغر مساحتها ، فخير الكلام ما قل ودل .

ونجد إمام الحرمين يرسى الأسس قبل عرض الموضوع ، حيث يحدد المراد بأصول الفقه ، ثم يشرح المراد بالحكم على اختلاف أنواعه . ويفرق ببراعة ودقة بين بعض المعانى التى يلتبس فهمها على الناس ، فيظنون الشيئين شيئاً واحداً . وقد فرق الإمام بين معنى كل من : الفقه والعلم والظن والشك .

وبذلك استطاع أن يتحدث عن موضوعه الأصلى ، فى أصول الفقه ، وهى أبوابه . فعرض لنا ستة عشر بابا وهى : أقسام الكلام ، الأمر ، النهى ، العام والخاص ، المجمل والمبين ، الظاهر والمؤول ، الأفعال ، النسخ ، الإجماع ، الأخبار ، القياس ، الحظر والإباحة ، ترتيب الأدلة ، شروط المفتى ، شروط المستفتى ، الاجتهاد .

كل هذا يعرضه علينا إمام الحرمين ، فى نسق بديع ، ونظام رائع ، وتقسيم حسن . وبأسلوب رفيع مقتصد ، وبألفاظ محددة تنم عن مضمونها . ولم يفت المؤلف هنا ، أن يدعم كلامه بالحجج والأدلة ، وإرساء القواعد ، والاستدلال بالكتاب والسنة خير استدلال ، دون إفراط ولا تفريط .

ويوضح الجوينى معنى الأصل بأنه ما بنى عليه غيره ، والفرع بأنه ما يبنى على غيره والفقه بأنه معرفة الأحكام الشرعية التى يكون الاجتهاد طريقها ، فالفقه أخص من العلم . وهذه الأحكام الشرعية سبعة : الواجب وهو ما يثاب المرء على فعله ويعاقب على تركه والمندوب هو مايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه . والمباح مالا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه . والمحظور ما يثاب على تركه . ويعاقب على فعله . والمكروه ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله . والصحيح

ما يتعلق به النفوذ – أى البلوغ إلى المقصود – ويعتد به . والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به .

كذلك يفرق الجوينى بين الشك والظن ، بأن الشك هو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر .

أما الظن فهو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر . ويفرق أيضاً بين الجهل والعلم ، بأن الجهل هو تصور الشيء على خلاف ما هو به فى الواقع . أما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو به . وهناك ما يسمى العلم الضرورى وهو ما لم يقع عن نظر واستدلال ، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس ، التى هى السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، أو التواتر . أما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال . والنظر هو الفكر فى حال المنظور فيه ، والاستدلال طلب الدليل ، والدليل هو المرشد إلى المطلوب ؛ لأنه علامة عليه :

ومما يتبع منهج أصول الفقه كما يرى إمام الحرمين ، ذكر أقسام الكلام . فأقل ما يتركب منه الكلام إسمان ، أو إسم وفعل وحرف ، أو اسم وحرف . وينقسم الكلام إلى أمر ونهى وخبر واستخبار أى استفهام . كما ينقسم من جهة أخرى إلى تمن وقسم وعرض وهو الطلب برفق . وينقسم أيضاً إلى حقيقة ومجاز . فالحقيقة ما بقى فى الاستعمال على موضوعة . والحقيقة إما لغوية وضعها واضع اللغة كالأسد للحيوان المفترس ، وإما شرعية وضعها الشارع للصلاة ، وإما عرفية وضعها أهل العرف العام كالدابة لذوات الأربع .

والمجاز قد يكون بالزيادة مثل « ليس كمثله شيء » أو بالنقصان مثل « واسأل القرية » أو بالاستعارة مثل « جدارا يريد أن ينقض » أى يسقط ، فشبه ميله إلى السقوط بإرادة السقوط التى هى من صفات الحى دون الجماد .

وقد عرض إمام الحرمين لمعنى الإجماع ، فذهب إلى أنه اتفاق علماء العصر وهم الفقهاء على حكم الحادثة الشرعية . وإن إجماع هذه الأمة حجة دون غيرها ، لما ورد في الحديث : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » . كما أن الإجماع قولى وفعلى وسكوتى . أما قول الواحد من الصحابة فليس حجة على غيره .

أما شروط المفتى فهى أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعاً ، خلافاً ومذهباً . وأن يكون كامل الأدلة فى الاجتهاد ، عارفا بما يحتاج إليه فى استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة فى الأحكام والأخبار الواردة فيها .

منهج الشهرستاني في حصر الملل والنحل

الشهرستاني ٤٧٩ — ٥٤٨هـ هو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح ، الشافعي ، المتكلم ، وصاحب التآليف المشهورة . ولد شمالي خراسان ببلدة شهرستان وإليها نسب ، وبها تعلم وربى . وساعده على هذا ما وهبه الله تعالى له من ذكاء ودقة في البحث . وكذلك شيوخه العظماء الذين تلقى عنهم ، وكانوا قدوة له بسلوكهم الحسن قولا وفعلا وأيضاً تعدد رحلاته التي أكسبته خبرات لا يستهان بها ، يضاف إلى هذا كثرة جده واجتهاده وشغفه بالمعرفة(١) .

إن كتاب « الملل والنحل » الذي ألفه الشهرستاني ، من أعظم الكتب التي تناولت هذا الموضوع الذي يدل عليه العنوان . وهو بحق مؤلف موسوعي تركيبي ؛ لما حواه من ألوان المعارف التي اكتسبها الشهرستاني ؛ من مطالعته لمقالات أهل العالم ، من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل . وذلك بعد وقوفه على مصادرها ومواردها ، واقتناصه لأوانسها وشواردها ، مع مراعاته الاختصار ؛ بحيث يحوى الكتاب جميع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحلون ، عبرة واستبصاراً .

وقد اعتنى الرجل هنا بالترتيب المنطقي ، حيث يضع التمهيدات والمقدمات أولا ، ثم يأتي بمقصوده بعد ذلك . ولا أدل على هذا ، من أنه وضع خمس مقدمات مطولة بين يدي كتابه . وهو يفرق بين منهجه ومنهج سواه في أهل العالم ، بحسب الأقاليم السبعة ؛ لأن هناك من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة وهي : الشرق والغرب والجنوب والشمال . وهناك أيضاً من قسمهم بحسب الأمم : عربا وعجماً وروماً وهنوداً ، مع المزاوجة بين كل أمة وأمة

---

(١) راجع مقدمة نشرتنا لهذا الكتاب ، بمكتبة الأنجلو ١٩٧٧ .

أما منهج الشهرستانى فهو يختلف عن ذلك ؛ حيث قسم أهل العالم بحسب الآراء والمذاهب وهو غرضه من تأليف كتابه هذا . فالناس منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى ، إلى أهل الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل .

فمنهم من يمثلون أرباب الديانات مطلقا ، مثل اليهود والنصارى والمسلمين . ومن يمثلون أرباب الأهواء والنحل والآراء مثل : الفلاسفة والدهرية والصابئة فى عدد معلوم . أما أهل الديانات فإن مذاهبهم تنحصر بحكم الخبر الذى ورد فى شأنها — كما يعتقد كتاب الفرق صحته — فى أن المجوس افترقوا على سبعين فرقة ، واليهود على إحدى وسبعين ، والنصارى على اثنتين وسبعين ، والمسلمين على ثلاث وسبعين

ومن رأى الشهرستانى ، أن فرقة واحدة من الفرق هى الناجية أبداً ؛ لأن الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحدة ؛ حيث تقتسمان الصدق والكذب . وإذا كان الحق فى كل مسألة عقلية واحداً ، فالحق فى جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة .

وبذلك حرص الشهرستانى كل الحرص ، على إيضاح منهجه ، بالتفريق بين منهجه وبين مناهج أصحاب المقالات الذين تعددت طرقهم فى حصر الفرق الإسلامية، دون اعتمادهم على قانون مستند إلى أصل ونص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ؛ ولذلك لم يتفق أثنان منهم على منهج واحد فى تحديد الفرق .

وقد استرسل هؤلاء فى إيراد مذاهب الأمة كيفما اتفق ذلك ؛ وهنا كان الشهرستانى دوره فى الاجتهاد ، حيث حصر القواعد فى أربع ، وهى الأصول الكبار : الأولى الصفات ، والثانية القدر، والثالثة الوعد والوعيد ، والرابعة السمع والعقل والرسالة والإمامة .

ويندرج تحت هذه الأصول فروع عديدة ، فإذا انفرد واحد من أئمة الأمة

بمقالة من هذه القواعد عد مقالته مذهباً وجماعته فرقة . وإن انفرد واحد بمسألة فلا تكون مقالته مذهباً ولا تعد جماعته فرقة، بل يدرج تحت واحد من الذين وافقت مقالتهم سواها ، وترد باقي مقالاته إلى الفروع التي لا تعد مذهباً مفرداً . وبذلك لا تذهب المقالات إلى غير النهاية .

وبناء على تعيين الشهرستاني للمسائل التي هي قواعد الخلاف ، نراه يبين أقسام الفرق الإسلامية ، ويحصر كبارها في أربع ، بعد أن حدث تداخل بينها ، وهي : القدرية والصفاتية والخوارج والشيعة . ثم يتركب بعض هذه الفرق مع البعض الآخر ، وتتشعب أصناف عن كل فرقة ، لتصل - كما يهوى كتاب الفرق - إلى ثلاث وسبعين فرقة .

وقد اختار الشهرستاني لنفسه منهجا في طريقة تأليفه لهذا الكتاب ، وهو وضع الرجال وأصحاب المقالات أصولا ، ثم إيراد مذاهبهم في مسألة مسألة . وهذا بعكس ما يراه بعضهم من وضع المسائل أصولا ، ثم إيراد مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة في كل مسألة .

ويعلن الرجل بعد ذلك، أنه يلتزم جانب الحياد، في إيراده المذاهب دون تعويق، وإن كنا لا نبرئه تماماً - كإنسان - من الميول الشخصية . هو يقول في هذا المعنى « شرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله . وإن كان لا يخفى على الأفهام الزكية ، في مدراج الدلائل العقلية ، لمحات الحق ونفحات الباطل ، وبالله التوفيق »(١) .

وقد حاول الشهرستاني هنا تلمس أسباب الخلاف بين البشر ، فلفت النظر إلى

---

(١) الملل والنحل ص ١٦ ط ١ - ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

أول شبهة وقعت فى الخليقة ، وهى شبهة إبليس — لعنه الله — حيث استبد بالرأى فى مقابلة النص ، واختار الهوى فى معارضة الأمر ، بالإضافة إلى استكباره بالمادة التى خلق منها وهى النار ، على مادة آدم عليه السلام وهى الطين . فكانت هذه الشبهة بذرة لشبهات عديدة سرت فى أذهان الناس ، حتى أصبحت مذهب بدعة وضلالة .

ذلك أن اللعين الأول ، قد حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل ، أو العكس ، حيث إن الأول غلو ، والآخر تقصير . ومن الشبهة الأولى ثارت مذاهب : الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض ، حيث غلوا فى حق شخص معين إلى حد أن وصفوه بما لا يليق بالإله سبحانه من الأوصاف . ومن الشبهة الثانية ثارت مذاهب : القدرية والجبرية والمجسمة ، حيث قصروا فى وصفه حتى وصفوه بصفات المخلوقين .

وعليه فإن المعتزلة مشبهة الأفعال ، والمشبهة حلولية الصفات . فالأولون غلوا فى التوحيد بزعمهم ، حتى وصلوا إلى التعطيل بنفى الصفات . والآخرون قصروا فوصفوا الخالق بصفات الأجسام . أضف إلى هذا أن الروافض قد غلوا فى النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول ، وأن الخوارج قصروا حتى نفوا تحكيم الرجال .

فالشبهات التى وقعت فى أول الزمان ، هى نفسها التى وقعت فى آخر الزمان . ويبنى الشهرستانى على هذا ، أن زمان كل نبى ودور صاحب كل ملة وشريعة ، تكون شبهات أمته فى آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه ، من الكفار والملاحدة وأكثرهم من المنافقين .

ويرتب على هذه القاعدة ، أن أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية ، إنما نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى عليه الصلاة والسلام ، حيث خاضوا فيما منعوا عنه ، وجادلوا بالباطل ، ورفضوا حكم الرسول أمراً ونهياً . والمثال على هذا ذو الخويصرة التميمى ، الذى اتهم النبى بعدم العدل فى قسمة الغنائم ، وذلك خروج صريح .

وهكذا كان هؤلاء المنافقون المجادلون مصدرا لكل شغب وخلاف ، أثناء الدعوة وبعدها . ومن أمثال هذه الاختلافات : كتابة السنة ، وتجهيز جيش أسامة ، والقول برجعة النبي ، والخلاف في موضع دفنه عليه السلام ، والإمامة ، وقتال مانعي الزكاة ، وأمر الشورى ، وغير ذلك . لكن يئول معظمها إلى شيئين : الاختلاف حول الإمامة ، والاختلاف حول الأصول مما دار حول مسائل القدر والخير والشر ، ومما كان مصدراً لظهور فرق القدرية والمرجئة ومن على شاكلتهم .

ولا مانع لدى الشهرستاني ، من أن يختار المتخصص في علم ، بعض مصطلحات العلوم الأخرى ، لكن في حدود ضيقة ومع الاختصار ، وكان غرضه من تأليف « الملل والنحل » حصر المذاهب مع الاختصار ، وذلك هو مبنى الحساب ، أى حصر واختصار . وهو يقول في هذا : « اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً ، وقدرت أغراضي على مناهجه تقسيما وتبويباً . وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكمية أقسامه ، فآثرت من طرق الحساب أحكمها وأحسنها ، وأقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها . وقدرتها على العدد ، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد[1] » .

ومما حاول الشهرستاني استيفاءه في هذا الكتاب ، ذكر أقسام الفرق الإسلامية الثلاث والسبعين ، مقتصراً في أقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على الأشهر والأعرف قاعدة وأصلا ، فقدم ما هو أولى بالتقديم ، وأخر كذلك ما هو أجدر بالتأخير ، موضحاً خلال هذا ، انقسام أهل العالم من حيث المذاهب إلى أهل الديانات ، وإلى أهل الأهواء .

ولم يفت المؤلف أن يترجم لكثير من مشاهير المذاهب ترجمة صادقة مقنعة . ويكفي أنه قد لخص مذهب ابن سينا بأكمله من خلال اطلاعه على مؤلفات هذا الفيلسوف . ولم يفته أن يستشهد بالقرآن وغيره من الكتب المقدسة ، وبالحديث النبوى ، وبخير الحكم التى وردت عن عظماء الفكر الإنساني .

---

(١) الملل والنحل ص ٣٦ .

وكذلك قد أشار الشهرستانى فى لطف إلى اطلاعه الغزير، وإلى معرفته باللغة الفارسية، معرفة، مكنته من ترجمة بعض المقالات الأعجمية إلى العربية، وهذه شيمة العلماء. أضف إلى هذا أنه لا يؤلف كيفما اتفق، بل هو كما أشرنا يرسم لنفسه منهجاً يخطو عليه، ونعتقد أنه نجح فى هذا النهج، حيث استطاع لم شعث هذه المذاهب والفرق المتناثرة فى أسلوب سهل يشف عن مضمونه ومحتواه.

وبعد فإن كتاب «الملل والنحل» يعتبر بحق موسوعة فى الفرق والمذاهب والديانات. ولا نظن باحثاً فى مجال الفكر لم يضع هذا الكتاب ضمن مصادره ومراجعه. ومن هنا اهتم به الباحثون قديما وحديثاً، وتحقيقاً وترجمة. وكان لدى المستشرقين اهتمام كبير بهذا الكتاب، حيث لمسوا قيمته ولشعب فوائده. وعلينا أن نعود إلى تراثنا لفهمه والحفاظ عليه، مع مسايرة الحضارة الحديثة فيما هو جاد ومثمر، لا فيما هو كالقشر والطلاء.

القسم الرابع

فكر إخوان الصفاء

التعريف بإخوان الصفاء :

كان إخوان الصفاء من الجماعات السرية ؛ فلا غرابة فى أن يضطرب الباحثون فى الحكم عليهم أو لهم ، وأن يختلفوا كذلك فى زمن نشأتهم ، وفى نسبتهم إلى الشيعة أو عدم نسبتهم إليها .

ومما لاريب فيه أن مذهب الشيعة ، من أقدم المذاهب السياسية الإسلامية. وقد نشأ نشأة سياسية ، ثم أخذ لونا دينيا فلسفياً وقد سمى أصحابه بالشيعة ؛ لأنهم شايعوا الإمام عليا رضى الله عنه ، وقالوا بإمامته نصاً ووصاية .

والإسماعيلية هى إحدى طوائف الشيعة ، نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، الذى انتقلت إليه الإمامة بعد أبيه. أماالباطنية أو التعليمية،فهم أشهر فرق الإسماعيلية. وقد ابتدأ دور الستر لدى الإسماعيلية ، بمحمد بن إسماعيل . وفى هذا الدور أخفى الإسماعيلية كل مايتعلق بمذهبهم ، إلا النادر منه . وكانت طبيعة هذه الحركة السرية توجب إخفاء كثير من أسرارها ، على قسم كبير من أتباعها أنفسهم .

وكانت رسائل إخوان الصفاء ، هى الثقافة الإسماعيلية فى دور الستر ، ثم كانت هى دستورهم وقت الظهور. وأعلنوا أن ثقافتهم شاملة . وعبر إخوان الصفاء عن ذلك بقولهم إنهم : «لا يعادون علما من العلوم » . وأطلقوا على أنفسهم «إخوان الصفاء» ليظهروا أمام الناس أوفياء مخلصين ، فهم يقولون : « هلم يا أخى ، إلى إخوان لك نصحاء » ويصفون أنفسهم بصفات أربع ؛ ترغيباً لغيرهم : « إخوان الصفاء ، وخلان الوفاء ، وأهل العدل ، وأبناء الحمد » .

تصوير إخوان الصفاء للإنسان

كثيراً ما نرى إخوان الصفاء ينسبون جملا مختصرة إلى الحكماء السابقين ، ثم يوضحونها ويشرحونها. وقد خصصوا رسالة للحديث عن الإنسان باعتباره عالماً صغيراً. وهم هنا ينتقون من أقوال السابقين ما يتفق مع وجهة نظرهم ، وما يخدم مذهبهم . وهذه النظرية قديمة ، حيث كان قد تكون بإيران فى القرن الخامس قبل الميلاد تفسير شامل للعالم ، مؤسس على مبدأ التناظر بين الكون الأكبر والكون الأصغر، أى المبدأ القائل بأن العالم إنسان كبير ، وأن الإنسان عالم صغير .

وقد استخدم الإسماعيلية هذه النظرية استخداماً بعيد المدى، ولاسيما فى الموازنة بين الكون والأئمة . وهذا هو كتاب راحة العقل للكرمانى؛ الذى يكرس فيه كل جهد فى هذه الموازنة ؛ ولا سيما بين الدين والمخلوقات . وتسمى هذه النظرية لدى الإسماعيلية نظرية المثل والممثول . وهى استخدام العقل فى الموازنة بين الشرع والخلق، ثم جعل المحسوسات دليلا على المعقولات .

أما الذى دعا الحكماء إلى تسمية الإنسان ، أو وصفه بالعالم الصغير ، فهو أنهم لما تأملوا فى الكون بأجمعه ، لم يجدوا جزءاً من أجزائه أتم بنية وصورة من الإنسان . كذلك وجدوا أن الإنسان هو أشد وأقرب المخلوقات شبها بالكون . وكون الانسان عالما صغيراً ، هو مما يدل على صدور الأشياء من علة واحدة ، وتلك إشارة خفية إلى نظرية الفيض : « لما كان الانسان عالما صغيراً ، وجب أن يكون فى خلقه وعجائب فطرته ، مثالا لما فى العالم الكبير ، الذى هو إنسان كبير . وكان ذلك دليلا برهانياً ، وشاهداً عقلياً ، على أن الموجودات ترتبت كلها عن علة واحدة، ومبدأ واحد ، وأنها كترتيب الأعداد » .

وإن تركيب الإنسان من نفس واحدة وجسد واحد ، هو السبب فى أنه يشبه الكون تماماً ، وفى ألا تساويه بقية المخلوقات فى هذا التشابه . وقد وجد الحكماء لجسد الانسان ممثولا فى العالم الجسمانى ، من حيث التركيب والترتيب ، وكذلك وجدوا ممثولات للنفس من الملائكة والجن والإنس ونفوس بقية الحيوان وحاول إخوان الصفاء توضيح العلاقة بين الكون والإنسان ، وكشفوا عن ثروة هائلة مختلطة من العلاقات بين الأشياء التى فى الكون وبين الإنسان .

وإن نقطة الارتكاز عند إخوان الصفاء فى جعل الإنسان عالما صغيراً ، تدور حول قيمة النفس الإنسانية ؛ ذلك أن لجوهر النفس منزلة وكرامة ليست لجواهر الأجسام لأن النفس حية بذاتها وعلامة فعالة . وكان لا بد لهذه النفس من أن تستكمل فضائلها بالكتب .

ويذكر إخوان الصفاء السبب فى أن الله تعالى جعل للنفس الإنسانية جسداً ، هو أن النفس لا بد لها من استكمال فضائلها ، وذلك إنما يكون بالمعرفة . ولا بد أن تكون تلك المعرفة شاملة للكون كله ، وهنا تنبع مشكلة ، وهى أن الإنسان محدود العمر ، ولا يمكن أن يعلم كل شىء فى الكون فى فترة حياته الوجيزة ، ولذا كان من الحكمة الالهية ، أن أبدعت هذا الجسد ، وجعلته صورة صغيرة للكون كله .

وبالرغم من للإنسان خاصية ، هى النطق والفكر واستخراج القوانين والبراهين ؛ فإنه يشارك كلا من الأركان والمعادن والنبات والحيوان والملائكة فى خواصها ، من حيث إن له طبائع أربعة ، وتقبل الاستحالة والتغير مثل الأركان الأربعة . وله كون وفساد مثل المعادن ، ويتغذى وينمى كالنبات ، ويحس ويتحرك كالحيوان .

ومن هنا يمكن تعريف الإنسان ، بأنه « حى ناطق مائت » . ويعنون بالحى الناطق : النفس ، وبالمائت : الجسد ؛ لأن الإنسان جملة مجموعة منهما . وعلى هذا يرى إخوان الصفاء أن صورة الإنسان هى أفضل الصور وأحسنها ؛ لأن الله تعالى : خلقه فى أحسن تقويم . فإن حدث عيب لواحد من الناس ؛ فذلك لأسباب فلكية . وهناك حكمة فى حسن صورة الإنسان ، وهى الحفاظ على النسل بين البشر ؛ حتى لايتعرض هؤلاء للانقراض . وهذا لا يمنع من وجود تفاوت بين الناس فى هذه الصورة .

وهناك حكمة فى تقدم وجود الحيوان على الإنسان ؛ وذلك ليتمكن من الانتفاع بها ، لأنها جميعاً خلقت من أجله . فلو لم يتقدم وجودها على الإنسان لما كان هنىء العيش ، ولما كان قادراً على البقاء .

وإن أدون رتبة الإنسانية التى تلى الحيوانية ، هى رتبة الذين لا يعلمون إلا المحسوسات . ولا يطلبون إلا صلاح الأجساد ، وزينة الدنيا . أما الرتبة العليا للإنسان فهى تلك تلى رتبة الملائكة ، ولايصل إليها إلا من انتبهت نفوسهم من الغفلة بالعلوم والمعارف .

وقد أشار إخوان الصفاء ، إلى أن أحوال الإنسان متوسطة كلها من حيث : الوجود والجسد والوزن والعلم والعقل . فلا يستطيع العقل مثلا إدراك البارىء تعالى ؛ لشدة ظهوره ، ولا يمكنه إدراك الجزء الذى لا يتجزأ ؛ لشدة خفائه .

موقف إخوان الصفاء من المرأة

قد كتب إخوان الصفاء بعض الأفكار عن المرأة ، وهي أفكار قليلة جداً إذا قيست بما كتبوه عن الرجل . والحق أنهم لا يكنون أية مودة للمرأة ، بالإضافة إلى أنهم يضعونها في مصاف الضعاف والعجزة ، في عدم قدرتها على تربية الأطفال تربية صارمة ، فيها روح الشجاعة التي قد يبثها فيهم الفرسان .

وقد يكون هذا صحيحاً عند ما يشب الأطفال ، ويوشكون على تحمل تبعات الرجال ، ولكنهم في المراحل الأولى لحياتهم محتاجون إلى تربية المرأة ، فهي بغرائزها الطبيعية أقدر من الرجل على ذلك ؛ حيث تشغله الأعمال خارج البيت . وقد افتخر بعض عظماء الغرب بأن النساء كان لهن تأثير فيهم حتى سن الرشد . وصرح « جيته » الفيلسوف الألماني ، بأن أمه كانت صاحبة الفضل عليه .

وقد طالب إخوان الصفاء بكبح جماح المرأة دائماً ؛ فهي مثل القوة الشهوانية في الانسان ، ولا بد من كبح القوة الغضبية لها ، وإلا أطاحت بالإنسان . وعلى الرجل أن يقوم بدور القوة الغضبية المسيطرة على طيش المرأة وأهوائها . وعلى الرجل أن يعامل زوجته كما يعامل الأبناء ، ويرعاها مثلهم ، وأن يعودها عادات لا تعدل عنها إلا لعذر مقبول وفي ذلك راحة الرجل ، كيلا يلوم نفسه .

وإذا استطاع الرجل التخلي عن المرأة ، كان خيراً له ، ولكن هذا ليس سهلا على جميع الرجال ؛ ويقول إخوان الصفاء : « الأحب إلينا والآثر عندنا ، الانفراد والوحدة . ولكن لا يكاد يتهيأ ذلك لجميع إخواننا ، ولا نأمرهم به ؛ لئلا ينقطع الحرث والنسل » . فهم لا يأمرون أتباعهم بالعزوبة ؛ فقد لا يكون لبعضهم قدرة عليها ؛ ومن جانب آخر هم حريصون على عمارة الكون بالحرث والنسل . وما أشبه هذا بموقف اليهود ، إذ اعتبروا المرأة شراً ، ولكنه شر لا بد منه ، باعتبارها المصدر الوحيد للحصول على الجند ، وهو انحراف في التفكير .

ويوصي إخوان الصفاء ، الرجل بكثرة التفقد للنساء ، لأنهن سريعات التلون ،

ولكن دون أن يشعر الواحد منهن بالمراقبة؛ فقد تكون المراقبة الظاهرة سبباً فى انحرافها. كذلك يجب التجاوز عما يصدر من المرأة من هفوات يمكن علاجها ولا يفتر بصلاح ظاهر، ما عدا البعض ممن حفظهن الله تعالى ويمكن أن يفهم هذا من إخوان الصفاء، على أنه صيانة للحياة الاجتماعية، فالنساء صانعات الرجال. وقد كان الفاطميون يعاملون المرأة بنفس الروح، التى صدرت من أسلافهم إخوان الصفاء.

ويفهم من موقف إخوان الصفاء، أن المرأة عبء ثقيل على أمثالهم، من أصحاب الدعوات السرية. وقد قتل شيخ الجبل زوجه وولديه ظلماً. وما زال هناك بعض طبقات الدروز يرفضون الزواج، ويسمون طبقة الأتقياء، وهو تشبه منهم بالرهبان والمانية.

ويرى إخوان الصفاء، أن كل ما جاء عن الأطباء من وصايا بالمرأة الحامل، إنما هو لصالح الجنين، لا لصالح الأم، فقد أمروهن بالرفق بأنفسهن: «كيما يسلم الجنين من الآفات العارضة هناك، ويخرج الطفل سالماً إلى هذه الحياة الدنيا، ويتربى ويعيش وينتفع بالحياة» وفى هذا من المغالطة ما فيه، فقد تقدم الطب اليوم بحيث راعى مصالح الأم والجنين، بل قد يضحى بالجنين فى سبيل إنقاذ حياة الأم، إن كان فى ذلك ضرر ظاهر عليها.

وقد بالغ إخوان الصفاء فى بحثهم عن الأحوال النفسية للمرأة، بما لا يتفق مع كرامتها كمخلوق بشرى كرمه الخالق سبحانه وتعالى. فهم يقولون مثلا: «إذا كان المريخ هابطاً فى فلكه، أو راجعاً فى سيره، أو منحوساً فى أحواله، كان ذلك المولود . . . محتملا للذلة والهوان، كالنساء والصبيان». ومن المعلوم لدى المتدينين أن كلام المنجمين فى هذا المجال ليس قطعياً، وكثيراً ما كذبته حوادث الأيام.

هذا وقد وجد بعض المفكرين الذين وقفوا موقفاً غير هذا الموقف بالنسبة للمرأة، من أمثال فيثاغورث وهوميروس وأفلاطون وابن عربى، مما يدل على أن المسألة تحتمل المناقشة.

العلم والنفس عند إخوان الصفاء

يرى إخوان الصفاء أن للعلم صلة وثيقة بالنفس ؛ لأنه صورة المعلوم فى نفس العالم ، وضده الجهل ، وهو عدم تلك الصورة من النفس . وهناك فرق بين نفس العالم ونفس المتعلم ؛ فأنفس العلماء علامة بالفعل ، وأنفس المتعلمين علامة بالقوة . وكل من التعلم والتعليم عبارة عن إخراج ما فى القوة إلى الفعل ؛ فلا يكون علم إلا بعد تعلم وتعليم .

وتنال النفس المعلومات من ثلاث طرق هى الحواس والبرهان والفكر . وإذا كان غذاء الجسد طعاماً وشراباً ، وبهما حياته وقوامه ، فإن الأنفس الجزئية تنمى بالمعرفة ذاتها ، وهى أيضاً تقرب الإنسان من الكمال فى صفة الإنسانية . فالعلم الحق أساس لتطهير النفس ، وإن معرفة الإنسان بنفسه هى مفتتح جميع العلوم الحقيقية ؛ لأن الإنسان مركب من نفس وجسد ، والنفس أشرف من الجسد ، ولذا صار علم الإنسان بجوهر النفس أشرف من علمه بجوهر الجسد ؛ حيث إنه فان والنفس باقية .

وقرن إخوان الصفاء ذكر معرفة النفس بحقيقة العلم الباطنى ، وهو العلم الحقيقى فى نظرهم ، بخلاف العلم الظاهر ، الذى هو متعلق الجسد والمحسوسات . فالمعرفة بجوهر النفس تبدأ من الحس ، ثم تتدرج المعرفة بعد ذلك . وتحتاج النفس إلى الجسد فى معرفة الأمور الجسمانية . ويمكنها إدراك الأمور الروحانية بذاتها وجوهرها . وليست المعقولات التى هى فى أوائل العقول إلا رسوم المحسوسات الجزئية ، ويتفاوت العقلاء تفاوتاً كبيراً ، فى معرفتهم الأشياء التى تعلم بأوائل العقول .

وما يعلم بأوائل العقول : بعضه ظاهر ، وبعضه الآخر غامض قد يحتاج إلى تأمل قليل أو كثير . مثال الظاهر : الكل أكثر من الجزء . فهو لدى الحكماء ظاهر فى أوائل العقول السليمة . ومثال ما يحتاج إلى تأمل قليل ، أن الأشياء المختلفة إذا

زيد عليها مقادير متساوية ظلت مختلفة. ومثال الغامض الذى يحتاج إلى تأمل شديد: إذا كانت أربعة مقادير على نسبة واحدة ، فإن فى الأول من أضعاف الثانى ، مثل ما فى الثالث من أضعاف الرابع .

ومن القبيح أن يدعى الإنسان معرفة حقائق الأشياء ، وهو يجهل نفسه ، فيصبح مثل من يكسو غيره وهو عريان . ومن هنا وجب على الإنسان أن يبحث حاله من جهات ثلاث : الجسد ، ثم النفس ، ثم الجملة المجموعة منهما . وهم لهذا ينعون على الجهل والجهال ، ويخصون بالكلام الجاهلين بالله تعالى ؛ لأنهم يشبهونه بالمخلوق بعد أن نزه نفسه . ويكره إخوان الصفاء التسوية بين العالم والجاهل كرهاً شديداً ؛ لأن ذلك كالتسوية بين الذهب والحجر .

وإن الإنسان من الموجودات الجزئية لا الكلية ، وأنقص حالات نفسه ، هو أن تكون ساذجة لا تعلم شيئاً . وأتمها أن تخرج كل ما فى القوة إلى الفعل ؛ فيصير صاحبها مؤمناً حقاً ، وفيلسوفا محققا . وإن أنفس الجهال موتى بالنسبة لأنفس العلماء، مع أن نفوس الجهال ممتلئة بالوساوس والخيالات ، بعكس أنفس العلماء .

وتنسب الخيرات والشرور إلى النفس الإنسانية إذا كانت علوما ، وربما كانت فى صورة أخلاق وآراء وأعمال . وهى لا تسمى خيراً أو شراً إلا من وجهين : وضعى وعقلى . فالوضعى منها هو كل ما أمر به الناموس أو مدحه ، فيسمى خيراً، وعكس هذا يسمى شراً . والعقلى هو كل شىء إذا فعل منه ما ينبغى يسمى خيرا ، ومتى نقص شرط من شروطه يسمى شرا . وليس فى وسع كل إنسان أن يعرف هذه الشرائط ، إلا بعد تهذيب كثير بالعلوم والآداب . ويترتب على هذا ، احتياج كل إنسان إلى معلم ومؤدب فى تعلمه وتخلقه. وأصحاب النواميس هم المعلمون والمؤدبون ، فقد تلقوا عن الملائكة ، وهؤلاء تلقوا عن الله تعالى .

ويقرر إخوان الصفاء أن النفوس البشرية متفاوتة الطباع فى قبول العلم : فهناك

من تكون نفسه مطبوعة على محبة الصنائع،أو البيع والشراء ، أو جمع المال والأثاث وادخارهما ، أو إنفاق المال ، أو عمارة الأرض، أو الغناء ، أو الخصومة ،أوالعبادة، أو لقاء أهل العلم والأدب .

والحكمة البالغة هي أفضل أنواع العلم ، وهي هبة من الله تعالى يعطيها لمن يشاء : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » . يعنون بذلك علم القرآن خاصة . «وتفسيرا آياته ومعانى أسراره وإشاراته اللطيفة التي لا يمسها إلا المطهرون عن العيوب والذنوب والكذب في حق الله وآياته » . فهم بهذا يقصرون الحكمة البالغة على العلم الباطن بالقرآن ؛ ولذا فإن العالم يكون أقرب نسبة إلى الملائكة كلما تعمق في فهم هذا الباطن .

ويوجد فارق بين علم الإنسان وعلم الملائكة ؛ فعلم الإنسان محدود ، وهو أقل بكثير من علم الملائكة . والمعرفة بالله تعالى تحتل قمة المعارف ، ويليها المعرفة بأمور الآخرة . ولا تتم معرفة الإنسان بالله تعالى إلا بعد النجاة من آراء مخالفيهم من أهل الظاهر ، أو أهل السنة والجماعة ، الذين لا يعتبرون التأويل الباطني مثل إخوان الصفاء .

ويصرح إخوان الصفاء بأن هناك ما يسمى « العلم اللدنى » ، وهو الذى يمكن حصوله للإنسان ، فقد توصل موسى عليه السلام ، إلى هذا النوع من العلم وذلك أنه في أربعين يوما قام الليل وصام النهار ،حتى صفت نفسه ، لمناجاه المولى تعالى وكلمه . كما يستدلون بحديث : « من أخلص العبادة لله أربعين يوما ، فتح الله عليه ، وشرح صدره ، وأطلق لسانه بالحكمة ، ولو كان أعجميا غلفا » . وتلك هي مسألة الكشف الصوفى لدى المتصوفة أمثال ابن عربي

وقد رسم إخوان الصفاء ، الطريق إلى هذا المسلك ، مطالبين الحكماء بأخذ تلاميذهم بذلك ؛ حتى ترقى نفوس هؤلاء التلاميذ ، ويصلوا إلى هذا النوع من العلم ،

ولا يكون ذلك إلا بمداومة العبادة والذكر شيئا بعد شيء . وينال الأولياء العلم اللدني ، سواء أكانوا أنبياء أم غير أنبياء ؛ لأن الأولياء مصطفون من عند الله تعالى ، وهم يرونه بعين البصيرة . فالله تعالى صانع العالم ، ومحتجب عن أبصار الذين يجهلونه . وعلامة هؤلاء الأولياء الذين أصلح الله قلوبهم وطهر أخلاقهم ، أنهم لا يضمرون لأحد من خلق الله سوءاً ، ولا يرون لهم على أحد فضلا ، وهم أيضا صالحو الخلق سرا وجهرا ، كما وصفهم الله تعالى بقوله : «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا . وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » .

ويوجب إخوان أن يكون لأتباعهم في أي بلد مجلس علمي خاص ، يتذاكرون فيه العلوم ، ويتحاورون فيه حول أسرارهم . وينبغي أن يدور البحث حول النفس ، وأسرار الكتب الإلهية ، وألا يهملوا النظر في الرياضيات . وقد وضح إخوان الصفاء مدى محبتهم للمعارف المختلفة بقولهم :

« وبالجملة ينبغي لإخواننا — أيدهم الله — ألا يعادوا علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ؛ لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها .

وذلك أنه هو النظر في جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية من أولها إلى آخرها وباطنها ، وجليها وخفيها ، بعين الحقيقة من حيث هي كلها مبدأ واحد ، وعلة واحدة ، وعلم واحد ، ونفس واحدة محيطة جواهرها المختلفة ، وأجناسها المتباينة ، وأنواعها المفننة ، وجزئياتها المغايرة » .

ويشير إخوان الصفاء إلى أن علومهم مأخوذة من أربعة مصادر : الأول : الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء من رياضيات وطبيعيات . والثاني : الكتب

المنزلة . والثالث : الكتب الطبيعية وهى صور أشكال الموجودات . والرابع : أحوال النفوس .

ويحتاج طالب العلم إلى سبع خصال : « السؤال والصمت ، ثم الاستماع ، ثم التفكر ، ثم العمل به ، ثم طلب الصدق من نفسه ، ثم كثرة الذكر أنه من نعم الله ، ثم ترك الإعجاب بما يحسنه » .

ويكتسب صاحب العلم أخلاقا منها : الشرف والعز « وإن كان فقيراً » . والقوة والنبل والقرب والقدر والجود والحياء والمهابة والسلامة .

النبوة فى رأى إخوان الصفاء

لم يبعث الأنبياء لإصلاح الدنيا وحدها ، بل لإصلاح الدين معها . لكن أسمى هدف يسعى إليه الأنبياء هو تخليص النفوس من عالم الفساد ، لتصير إلى النجاة من الشقاء وقد شبه إخوان الصفاء الأنبياء والحكماء بالأطباء ؛ فكلاهما يجمعهما هدف واحد ، وإن اختلفت الشرائع والمفترضات والأزمان والأماكن . كما أن غرض الأطباء هو حفظ الصحة على المريض ، مع أن أدويتهم مختلفة وطرقهم فى العلاج متعددة .

ولم يكن إخوان الصفاء وحدهم ، هم الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة هكذا ، فإن مذاهب فلاسفة الإسلام ليست إلا محاولات من هذا التوفيق . لكن إخوان الصفاء يفضلون دين الأنبياء على فلسفة الفلاسفة ، ذلك أن : « دين واحد ، ومسلكهم جميعاً مسلك واحد ، ومقصدهم مقصد واحد ، وغرض واحد ، وإن اختلفت شرائعهم صلوات الله عليهم » . ويقولون عن منهج الفلاسفة : « أما الفلاسفة فليست شريعتهم واحدة ، ولا دينهم واحداً . فكيف يرضى العاقل عن أسرار كتب الفلاسفة مع اختلافهم ويعرض عن البحث ، عن معرفة أسرار كتب الأنبياء عليهم السلام مع اتفاقها ! » . ثم يتهمون أكثرهم المتفلسفين والباحثين ، بأنهم قد ذهب عليهم معرفة كتب الأنبياء ، لتركهم البحث عنها والإعراض عن النظر فيها ، ولقصور فهمهم عن تصورها .

ومن مظاهر اتحاد القصد لدى الأنبياء ، أن كل نبى يقوم مقام آدم فى تأديب ذريته وبسط دعوته . وعليه فإن الحكماء لم يصلوا بحكمتهم إلا إلى إصلاح الجسد . أما الأنبياء فإنهم أصلحوا النفس ، حيث صححوا ما فى طبيعة النفوس ، من ميل إلى التدين . فالدين مركز فى النفوس ، ولكن الإنسان قد ينحرف فى اختيار الوسيلة ، مثلما اتخذ الكفار الأصنام . وفى ذلك إشارة إلى وجوب النبوة بالشرع لا بالعقل ، لأن إصلاح الناس هو الأساس فى بعث الأنبياء . وإن الوحدة النفسية أو القلبية ، هى أهم أهداف الأنبياء . فالنبى يبعث فى نفوس الناس المودة والتآلف ، فيتحدون وتصير نفوسهم كنفس واحدة ، ويصبح هو الرأس المفكر لهم .

ويعتبر الوحى عند إخوان الصفاء ، من أشرف المواهب فى الدنيا ، لأنه شىء يتعلق بالنفس دون الجسد ، فهو : « إنباء عن أمور غائبة عن الحواس ، يقدح فى نفس الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف » . وقبول النفس للوحى يكون على ثلاثة أنواع : ما يكون فى المنام عند ترك النفس استعمال الحواس ، وما يكون فى اليقظة عند سكون الجوارح وهدوء الحواس . وهذا نوعان : استماع صوت من غير رؤية شخص بإشارات دائما ، أو استماع من غير رؤية شخص . وقد أطلق إخوان الصفاء على الوحى أنه « السحر الحلال » و « السحر العقلى » ، نظراً لأنه يجذب إليه النفوس ويسحر العقول . ولا شرف يعدل شرف النبوة ، فهى أعلى رتبة يصل إليها الإنسان فى هذه الحياة .

وتستند النبوة إلى إنسان قوى ، يستطيع مواجهة الصعوبات التى تعترضه . وكان أولو العزم من الرسل مثلا عليا فى تلك المواجهة ، وهم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام . ولم يبعث الله تعالى نبياً إلا وهو شاب قبل بلوغ سن الشيخوخة ، قال تعالى : « إنا سمعنا فتى يذكرهم » . وإنما كان النبى محتاجاً إلى القوة ، ليواجه أيضاً أهل الجدل الذين يمارون فى الحق زوراً وبهتاناً : « اعلم أن كل نبى بعثه الله ، فأول من كذبه مشايخ قومه المتعاطون الفلسفة والنظر والجدل » . ولا تجدى دعوة النبى ، إلا إذا خاطب أمته باللغة التى يفهمونها ، ويستخدم كذلك ألفاظاً مشتركة ، ليفهم كل إنسان منها بحسب ما يحتمله عقله . وهنا يجب التفريق بين العامة والخاصة .

وقد خص إخوان الصفاء محمداً ﷺ هنا بحديث معين ، عن فصاحته وإفهامه المعانى للناس عامة وخاصة ، مع ملاطفة وصبر ؛ فقد كان عليه السلام يجيب السائل بلغته ، وقد أرشد الناس وضرب لهم المعانى ، وجعل القرآن أكبر مصدر يتلقون منه تعاليم الدين بلسان فصيح .

ومن الواجب على من خلف الأنبياء من الحكماء والعلماء ، أن يسير على نهجهم فى هذا التوضيح ، فالمعلم لكل أمة : « لا يكون إلا منهم ، ولا يدعوهم إلا بلسانهم ، ولا يأمرهم إلا بقدر ما فى وسعهم وطاقتهم ، وذلك من عدل البارىء سبحانه » .

وهناك اثنتا عشرة خصلة طبيعية للنبي ، قد فطر عليها : الأولى هي أن يكون تام الأعضاء ، قوى القوائم ؛ لممارسة الأعمال التي من شأنها أن تكون بها ومنها ، ومتى هم أن يقضي عملا أتى عليه بسهولة . الثانية : أن يكون جيد الفهم ، سريع التصور لكل ما يقال له ويلقى لفهمه . الثالثة : أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يسمعه ولما يذكره فلا ينسى . والرابعة : أن يكون فطناً ذكياً ذا رأى ، يكفيه للتبين أدنى دليل ، حتى إذا رأى على شيء أدنى الدليل فطن له على الجهة التي يدل عليها الدليل . والخامسة : أن يكون حسن العبارة ؛ بحيث يواتيه لسانه على ما في قلبه وضميره بأوجز الألفاظ . والسادسة : أن يكون محباً للعلم وللاستفادة ، سهل القبول له ، لا يؤلمه تعب العلم ، ولا يؤذيه الكد من أجله .

والسابعة أن يكون محباً للصدق وحسن المعاملة مقرباً لأهله . والثامنة : أن يكون غير شره في الأكل والشرب ، مبغضاً اللذات . والتاسعة : أن يكون كبير النفس ، عالى الهمة ، محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور ويشنع ، وتسمو همة نفسه إلى أرفع الأمور رتبة وأعلاها درجة . والعاشرة : أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده ، زاهداً فيها . والحادية عشرة : أن يكون محباً للعدل وأهله ، مبغضاً للجور والظلم وأهله ، يعطى النصفة لأهلها ، ويرثى لمن حل به الجور ، ويكون مواتياً لكل ما يرى حسناً جميلا ، عدلا غير صعب القياد ولا جموحاً ، وإن دعى إلى الجور والقبيح لا يجيب . والثانية عشرة أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً مقداماً ، غير خائف ، ولا ضعيف النفس .

ويرى إخوان الصفاء أنه قد يقترن بظهور النبي معجزات تكون خيراً ورحمة على أهل دعوته ، كالخصب والنصر ، وهذا هو الهدف من بعثة الأنبياء . وقد تظهر معجزات فيها سخط وبلاء ، فتحل بمن كذب النبي ، مثلما حل بقوم نوح من الطوفان ، وما حدث لفرعون من الغرق . وبذلك تكون المعجزات مختصة بالنبي

وحده . وتنزل المعجزات بحسب ما تحتمل طاقات البشر ، وبحسب الاحتياج ، أى بمقدار الإعذار والإنذار . وليس الهدف منها إبادة الأمم من أول مرة ، وإلا كانت بعثة الأنبياء انتقاماً لا رحمة .

وإذا كان الأنبياء مؤيدين بالمعجزات ، فقد حرم الله عليهم السحر ، فلم يحدث أن استخدمه نبى ، لأنهم مثلنا العليا ، فلو فعلوه لاقتدينا بهم عاماً . وما أبعدهم عن المكر الناتج عن السحر ، وكذلك ما أبعدهم عن الخداع والحيل البشرية ، فحسبهم تأييد الله تعالى لهم وحياً وإلهاماً .

الفلسفة عند إخوان الصفاء

يذهب إخوان الصفاء فى تعريف الفلسفة ، مذهب بعض الفلاسفة الأقدمين ؛ الذين قالوا إنها : « التشبه بالإله بحسب طاقة البشر » . وهم يرون أن التشبه بالإله هو السعادة التامة . ولا نجد لديهم فارقاً بين الفلسفة والحكمة ؛ فهما اسمان لمسمى واحد ؛ حيث ذكروا أن : « الفلسفة هى الحكمة ، وهى منحة النفس منحها إياها الله لتكون بها سعادتها » وعليه فإنه لا فرق بين الفيلسوف والحكيم .

والفلسفة مراتب ثلاث : أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة دقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية ، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم . والفيلسوف أو الحكيم هو الذى تكون أفعاله وصناعته وأخلاقه متقنة ، وعلومه حقيقية ؛ ومن هنا كانت الفلسفة علماً بحقائق الأشياء دون خطأ أو زلل . وهى أيضاً علم كلى ، ومعرفة بعلل الأمور حسب طاقة الإنسان .

وعلى الحكيم أن يلقن تلاميذه علومه وحكمته ، ومن باب أولى أولاده ، حتى يصيروا حكماء فضلاء مثله ، وعليه أن يلقنهم ذلك بالتدريج . فأهم صفة الحكيم التخلى عن الأنانية ، والنفع للغير ، والرفق مع التلاميذ ، يعطيهم على حسب عقولهم ، وتلك أسمى ألوان التربية . وقد يهب الأستاذ تلميذه كل شىء من معرفته ، ويتفانى فى ترقيته ؛ فليست الفلسفة للفيلسوف وحده ، بل لابد من عود منفعتها على أبناء المجتمع .

ولا يحب الحكماء غير الإتقان فى العمل ، وهذا من أبرز خصائصهم ، فهم لم يعملوا شيئاً فيه ضرر ، ولم يضعوا أمراً فى غير موضعه ؛ لأنهم يتشبهون بالإله فى هذا التدبير ؛ ومن هنا نرى أن إخوان الصفاء يمجدون حياة الحكمة أو الفلسفة ، مع ما فيها من إرهاق للحكيم ، لأنه محتاج إلى التدقيق فى كل الأمور صغيرها وكبيرها .

ويقسم إخوان الصفاء المعارف الفلسفية أربعة أقسام ، وكل منها مترتب على

الآخر ، وهى الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات . ويجعلون معرفة خواص العدد مقدمة لمعرفة الفلسفة .

والرياضيات عندهم أربعة أنواع : الأرثماطيقى ، والجومطريا ، والأسطرنوميا ، والموسيقى فالأرثماطيقى ، هو الحساب ، وهو معرفة العدد وكمية أجناسه . والجومطريا هو علم الهندسة التى تبحث المقادير والأنواع وكميات أنواعها وخواص الأنواع ، والأسطرنوميا علم النجوم .

والمنطقيات : هى معرفة معانى الأشياء الموجودة ، التى هى مصورة فى أفكار النفوس ، مبدؤها من الجوهر . والطبيعيات معرفة جواهر الأجسام ، وما يعرض لها من أعراض، ومبدأ هذا من الحركة والسكون .

والإلهيات : معرفة الصور المجردة المفارقة للهيولى . ومبدأ هذا العلم من معرفة جوهر النفس ، كالملائكة والنفوس والشياطين والجن والأرواح . ومبدأ هذا العلم من جوهر النفس .

أما الدور الذى قام به إخوان الصفاء فى هذا المجال المتعدد النواحى ، فهو أنهم قد عملوا فى كل منها رسالة مختصرة واضحة ؛ لأن أصحابها قد كتبوها مطولة ، والذين ترجموها لم يتقنوا الترجمة ، فانغلق على الناظرين فهم معانيها .

وقد حاول إخوان الصفاء التوفيق بين الشريعة والفلسفة . لكن لا غرابة فى وجود خلاف بين الفلاسفة ، فهم بشر كغيرهم . وهذا الاختلاف غير معيب فى رأيهم لكن العيب هو التعصب ؛ لما فيه من هوى وطمس لمعالم الحقيقة . وليست المشاكل قليلة فى هذا الوجود ، بل هى كثيرة . ولكل نوع منها قوم طبعهم الله تعالى على محبتها ودوام البحث فيها . وتلك حكمة الله تعالى وحده ، لتظل العلوم والآداب محفوظة دون انقراض .

وإن أفضل أهل كل علم ، هم الراسخون فيه ، غير أن أولى العلوم بكل إنسان مالا يسعه جهله ويجب عليه طلبه . وما زالت هذه الفكرة لدى المحدثين ،

فالفلسفة لا تكلف الإنسان شيئاً فوق طاقته . ويرجع اختلاف الناس فى الأمور الثلاثة : المحسوسة والمعقولة والروحانية أو الإلهية ، إلى ثلاثة أسباب : دقة المعانى ولطافتها وخفاؤها ، ثم الفنون المؤدية إليها ، ثم تفاوت قوى النفوس جودة ورداءة . وإن العاقل هو الذى يستخدم البرهان الناتج من المقدمات الضرورية فى الأشياء التى لا تدرك بالحواس ، وفى هذا إقرار بالحق .

لكن إخوان الصفاء يبرئون أنفسهم من المذاهب ؛ التى تسببت فى فرقة البشر ، فقد تجد أهل دين واحد ، غير أنهم مختلفو الآراء والمذاهب ، ويحارب بعضهم بعضا ، مثل : خارجى ورافضى وناصبى وقدرى وجهمى ومعتزلى وجبرى وسنى . وإن الاختلاف قد يجعل الأمر المختلف فيه ، شيئاً محبوباً ؛ ولذا قد رغب الناس فى المستحسنات وأحبوها ، لكثرة التنافس عليها وقلة وجودها . وقد يصل الخلاف بأهله إلى درجة العمى والضلال ، مثلما خالفت الحشوية فى أصوات الرعد ، وقالت إنه يزجر السحاب .

على أن للحكماء فكرهم الخاص ؛ فقد يظن من لا علم له به أنهم يتخبطون ، والحقيقة أنهم يتكلمون برموز وإشارات . وهم لا يكلفون الناس فوق احتمال عقولهم ، لأن تكليف العقل بما يصعب عليه يعجزه ، ويقضى على كل أمل للفرد .

ويعلن إخوان الصفاء بغضهم للجدل وأهله بغضاً شديداً ، ويحذرون من المجادلين . فليس هناك أضر منهم على العلماء والأنبياء ، ولا أفسد للعقول السليمة من آرائهم ويقوم أهل الجدل فى أزمان الأنبياء بدور التشكيك والمعارضة . فهم الذين يطالبونهم بالمعجزات ، ويناصبونهم العداء فقد قالوا مثلا لمحمد عليه السلام : « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الأرض ينبوعاً » . وقد يمتد ضررهم إلى ما بعد البعثة غالباً ، ويثيرون الشبه ، ويفرعون المذاهب بعقول ناقصة ، ويدعمون مذاهبهم

بقياسات متناقضة وحجج مموهة ، وكثيراً ما ضللوا العامة والأحداث ، وعدلوا بهم عن سنن الديانات النبوية .

ولا توجد صناعة يختلف فيها أهلها كثيراً مثل صناعة الجدل فى ثلاثة أنواع : الأول من له فصاحة يقلب بها الحق باطلا . والثانى من يجادل وكلامه ينقض بعضه بعضاً ، وهو لا يدرى ، وإذا نبهه أحد لم يشعر به . والثالث من يغرك بحسن عقله وتحصيله لمعارف كثيرة ، لـكن إذا فتشت اعتقاده فى أشياء ظاهرة للعقول السليمة ، وجدت رأيه واعتقاده أسخف وأقبح من رأى الجهال والصبيان .

وإن شدة الغضب لدى أصحاب الجدل ، هى التى تعميهم عن الحق ، وكذا الواحد منهم بنفسه فى اعتقاده . وكذلك اعتقاده لأصول يخفى فيها الخطأ ، فإذا ظهر الخطأ فى الفروع راوغ ؛ كيلا يلزم بالحجة . وقد انتهت المجادلة بأصحابها إلى نتيجة سيئة ، وهى إنـكارهم أمور الآخرة ، كما يعتقدها إخوان الصفاء . وكان الأولى بهؤلاء المجادلة التخلق بالأخـلاق الحسنة والآداب المحمودة ، بدلا من هذه الخصومات .

ويحكى إخوان الصفاء عيوباً لبعض هؤلاء المجادلة ، ويقصدون بهم علماء الـكلام فى عصرهم ؛ لأن هؤلاء يخوضون فى المعقول ، وهم لا يعلمون المحسوس ، ويشتغلون بالبراهين مع جهلهم بالرياضيات ، ويبحثون فى الإلهيات وهم على جهل تام بالطبيعيات ، بالإضافة إلى زخرف القول تمويهاً وتضليلا . وهم يأنفون أن يقولوا لا ندرى ، أو يفوضوا ما لا يعرفون إلى الله ورسوله ، أو أهل الذكر فيه . ومن شناعتهم أنهم يقولون مثلا ببطلان علم الطب ، وأن المنطق والطبيعيات كفر وأهلهما ملحدون . وهم بعد هذا يدعون نصرة الإسلام ، ولم يحدث أن أسلم مجوسى أو يهودى على أيديهم ، بل هم إذا رأوا حال المجادلة إزدادوا تمسكا بدينهم وعقيدتهم .

ويؤخذ على هؤلاء المجادلة أيضاً أنهم يكفر بعضهم بعضا ، ويستحل كل مال مخالفيه ، ويشهد عليهم بالكفر والزندقة ؛ ولذا فقد بغضوا إلى الناس وزهدوهم عن التعلم فهم كالكلب ينام في المعلف ، فلا هو يأكل ولا يدع الخيل تأكل حتى يموت الجميع هزالا .

ونقول : قد يكون هذا صحيحاً بالنسبة للمجادلة ، ولكنه أيضاً ليس ببعيد على إخوان الصفاء ، الذين أولوا الدين تأويلا باطنياً باطلا ، دون أن يراعوا حق الله تعالى في التشريع لعباده .

القسم الخامس

فلسفة أبي بكر الرازي

الفيلسوف العبقري أبو بكر الرازي

قد شاءت حكمة الله تعالى ، أن يكون إنشاء الحضارة منوطاً باجتهاد الإنسان ، حيث يشيدها بفكره ووجدانه ، ويسعد بها في حياته . ولا يحقق هذا إلا إنسان عاقل طامح ومفكر حر ، فلا تقوم حضارة على ذلة وجهل وخمول .

وكان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ، من المفكرين الأحرار ، والأعلام المصلحين . حيث ساهم في نشر الخير ، وشارك في تدعيم النهضة ، بعقل حر متطور ، وسلوك متزن ، وخلق كريم . وقد ولد هذا الفيلسوف العبقري ، في الري عام ٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م ثم توفي عام ٣١٣ = ٩٢٥ م . أي إنه عاش ما يقرب من اثنين وستين عاما .

وكانت الري التي نشأ بها الرازي ، موطن العلم والأدب والنبوغ ، فنهل من معين هذه البيئة ، وأعرض عن التجارة والصيرفة والغناء ، معتكفاً في محراب العلم ، للارتواء من تراث السابقين : عربا ويونانا وهنودا .

واتسم الرجل بالذكاء والفطنة ، والهدوء والرزانة . كما أنه تحلى بحب الرحمة والعدل ، والنصح والعفة ، والإقلال من مماحكة الناس ومجاذبتهم . بالإضافة إلى بره بالفقراء والمرضى ، وحسن تعهده للطلاب . وكان الزهد طابعاً ملازماً لهذا المفكر ، في مسكنه ومركبه ومأكله . ولا عجب أن يموت تاركاً زوجاً صبوراً ، دون دينار أو درهم . نعم إنه كان في بلاط الأمراء ، ولكنه لم يسمح لنفسه إلا أن يكون طبيباً أو ناصحاً لهم .

ولو شاء الرازى أن يكون قارونى المال لفعل ، فقد كانت الظروف موانية له حيث كان رئيس الأطباء ، وأثيراً لدى الأمراء. غير أنه كان يدرك بحق ثمرات الزهد والفكر وهو لم يخلد إلا بهما . صحيح أن الفيلسوف قنوع ، لكنه فى البحث عن الحقيقة غير قنوع . وهو فى نفس الوقت يدرك أنه إنسان بقدرة محددة ، وهو مع الاعتدال يحاول الكمال .

ومن بعد نظر الرازى أنه كتب سيرته بنفسه ، خوفاً من تحريفها على أيدى الخصوم ، وما كان أكثرهم ! . وقد صحح فى هذه السيرة كل ما حاول الخصوم أن يزيفوه عليه . وأثبت أنه فيلسوف نظرا وتطبيقا . مستدلا بحسن سيرته ومؤلفاته العديدة ، التى تهدف إلى إسعاد الإنسان .

وقد مجد هذا المفكر العظيم ، كل فكر فلسفى حر ، وأشاد بالفلاسفة وبدورهم الكبير فى المجتمع الإنسانى . وقدم للناس خلاصة أفكار الفلاسفة . وخلاصة أفكاره ممتزا بمؤلفاته وعلمه ، حتى صار فيلسوف الوضوح والخير ، والعقل والتجربة .

وكان الرازى مؤمنا بالله تعالى ، وبجميع صفات الكمال التى تليق بذاته المقدسة ، ومؤمنا كذلك برسل الله وأنبيائه ، وبتعاليم الأديان السماوية . وقد أبغض المذاهب المنحرفة والمتزمتة مثل الدهرية .

والرازى – فيلسوف – لم يغفل التأكيد على ضرورة الأخلاق ، فعليها تشاد الحضارة . تأمل مثلا الطبيب ، وقد تجرد من الأخلاق الكريمة ، إنه يصبح سفاكا للدماء ، فضاحا للأعراض . ولقد كان أبو بكر الرازى فيلسوفا حقا ، إذ كان يأسى للأدواء الروحية ، فيشخصها ويصف لها الدواء الناجع . فهو ليس بمعزل عن المجتمع بل طالب بإصلاحه عن طريق إصلاح الروح . وقدم من نفسه قدوة للناس قولا وعملا ، منبها الناس إلى أن يكونوا أقوياء الإرادة ضد الملذات التى تفقدهم سعادتهم ، كما طالبهم بإعمال عقولهم فى قمع الهوى وتذليل الشهوات .

ولا يكون الفيلسوف عظيما إلا إذا آمن بالتجربة ، ففيها سمو عن التقليد ، وارتفاع عن العصمة وبعد عن الجمود ، ونبذ للخلاف والتعصب ، وفى التجربة أيضاً ابتكار وتقدم وتفاؤل . وهو ما يشكل جزءاً كبيراً من سعادة الإنسان وحريته .

وقد شق طريقه نحو الرقى الفكرى معرضاً عن الجاهلين ؛ فليس لديه وقت يضيعه فى الجدال والمغالطة مثلهم ؛ فقد كانت لديه صنعة أخرى هى الطب ، الذى أعمل فيه عقله تحصيلا وتجريبا وتأليفا ؛ ليخفف عن الإنسان آلامه ، فيحقق له جزءا من السعادة . ومن المألوف أن يتعلم الإنسان منذ الصغر ، وقد يشذ العبقرى عن القاعدة والمألوف . فقد مال الرازى إلى تعلم الطب على كبر ،وقد تجاوز الثلاثين، دليل ذكائه ووعيه ، فلم تقف السن حائلا بينه وبين المعرفة .

وقد برع فى الطب براعة السابقين علما وعملا . وركز على الجانب الأخلاقى فيه ، فهما عنده لا ينفصلان بحال . ومن هنا لقب بحق « أبا الطب العربى » و « جالينوس العرب » ، حيث عد من الأطباء العلماء ، وشهد له بالتفوق على أعلام الطب ، من أمثال : ابن سينا ، وابن رشد ، وابن ميمون .

هكذا كان أبو بكر الرازى ، وكانت فلسفته فلسفة إنسانية شاملة ، تلتحم بالواقع وتعبر عنه وتسمو به . ولذلك قدرة المنصفون فى الشرق والغرب ، حيث لمسوا عمق فلسفته وابتكاره فى العلم . وحسبنا قول ابن النديم عنه إنه : « أوحد دهره ، وفريد عصره » . وقول ابن خلكان عنه بالنسبة للفلسفة إنه : « قرأها قراءة رجل متعقب على مؤلفيها ، فبلغ من معرفة غوابرها الغاية ، واعتقد الصحيح منها ، وعلل السقيم» . وقول الشهرزورى عنه — مع أنه من أشد خصوم الرازى — : «إن الرازى قد بلغ الغاية فى الطب » .

وكذلك يشهد له د . بنييس بأنه أستاذ لمدرسة فى الفلسفة ، كما هو أستاذ لمدرسة

فى الطب . وقد درس «ستابلتون» الإنجليزى الكيمياء عند الرازى دراسة موسعة، وشهد له بأنه بقى بلا ند حتى بزوغ فجر العلم الحديث بأوربا . ويصرح «كوربان» بأن الرازى : طبيب شهير وشخصية إيرانية فذة » .

وقد دعت صحيفة المقتطف ، إلى تعيين يوم ٣٠ من يناير ١٩٣٠ م للاحتفال بالعيد الألفى للرازى ، فى الهيئات الطبية فى الشرق والغرب . وعلقت كلية الطب بباريس صورة ملونة للرازى ، إلى جانب صورتى ابن سينا وابن رشد : وخصصت جامعة برنستون الأمريكية أفخم ناحية فى أجمل مبانيها لعرض مآثره .

والآن ما أحوجنا إلى أن نكون فى مقدمة الذين عرفوا قدر الرازى ، وأن نضعه فى منزلته الحقيقة ! . وآن الأوان أن نلتفت إلى مراجعة تراثه الطبى والفلسفى ، عسى أن تفيد منه البشرية اليوم كما أفادت من قبل ، فقد كان منهجه فى البحث منهجا علميا سليما ، ولا يقل فى استقامته عن المنهج التجريبى الاستقرائى فى عصرنا الحديث أى فى القرن العشرين الميلادى .

منزلة العقل في فلسفة الرازي

كان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ٢٥٠ — ٣١٣ هـ صاحب حياة حافلة بالجد والمعرفة . فقد كان في الطب جالينوس العرب ، وفي الفلسفة فيلسوف الإسلام . وكان ممثلا للاتجاه المنهجي المتقن للدراسات الأخلاقية ، ولذا يمكن اعتباره مصلحاً اجتماعياً ، إلى جانب كونه عالما وفيلسوفا .

وهو يحذر الإنسان كثيراً من اتباع الهوى ؛ لأن اجتنابه بمنزلة المبدأ لإصلاح الأخلاق ، فهو يقول : « إن أشرف الأصول وأجلها وأعونها على بلوغ غرض كتابنا هذا : قمع الهوى ، ومخالفة ما تدعو إليه الطباع في أكثر الأحوال وتمرين النفس على ذلك[1] » .

وهذا أيضاً شأن الصوفية الذين يرون الهوى كله ضلالة . وكأنما كان الرازي يأسى لما يدور حوله في بعض المجتمعات العباسية من لهو في طلب اللذات ، ولذا حارب هذه الظاهرة طبياً وفيلسوفا ، قاصداً إصلاح الفرد والمجتمع .

وأدرك جيداً أن الإنسان لا يستطيع إدراك الحقيقة إلا إذا جرد عقله من الهوى. وهو يركز هنا على أمرين : العقل والهوى . فالهوى يضر الإنسان روحاً وجسداً ، ولا يقمعه إلا العقل ، وهذا أشرف الأصول الأخلاقية . والشرط هنا أن يتم ذلك بتدرج ، حتى تتعوده النفس فهو لا يذم الانفعال الإنساني ، لكن يذم فقدان الإرادة معه . ويلتقي معه في هذا علم النفس الحديث ؛ حيث أثبت إمكان تعديل الغرائز الطبيعية بالتربية .

---

(١) الرازي . الطب الروحاني ص ٢٠ ط مصر ١٩٣٩ .

ولأهمية العقل لدى الرازى نظر إليه باهتمام ، وأعلى من شأنه فى كل الأمور ، ولم يكن الرازى مقلداً ، بل إنه صاحب عقلية متميزة ، لا يهمها السير على الشائع والمألوف . وترتكز فلسفته فى توصيته على قمع الهوى وتحكيم العقل ، حيث يمجده ويعتبره من أعظم نعم الله تعالى التى تستوجب الحمد: «لواهب العقل الحمد بلا نهاية كما هو أهله ومستحقه » . وقد جهر بهذا الفكر فى وقت ظهر فيه الغلاة والمتزمتة . على أن هذا كله لم يمنع من ظهور الرازى وغيره من أعلام الفكر الحر ، الذين يعتزون بالعقل ، ويجعلونه الأداة الوحيدة للمعرفة ، مما كان سبباً فى ازدهار العلوم الإسلامية .

وإن تمجيد العقل ليس بمنكور لدى الفلاسفة ، ولدى بعض الصوفية الذين لم يرفضوا جرماً مساهمة العقل فى تحصيل المعرفة ، بل رأوا ضرورة استضاءته بالإيمان . ومن ذلك دفاع « الششترى » عن العقل دفاعا حاراً ، مما أثار انتقاد « ابن عربى » له .

وقد جعل الرازى العقل بمنزلة المبدأ لكل كلامه فى موضوعات الطب الروحانى، لأنه أصل لها . وفى ذلك تقدير منه للانسان ، حيث إنه لا يفرض عليه إصلاحا غير مستساغ فى العقل . وهو يذكر الانسان بأن أول ما فضله الله تعالى به على الحيوان ، إنما هو العقل . وهو ملكة الإرادة التى لا تطلق الفعل إلا بعد روية . فالحيوان واقف عندما تدعوه إليه الطباع ، دون امتناع منه ولا روية ، لكن الإنسان يترك ويقهر طبعه عليه ، لمعان أدبية ، وهى أيضاً يمكن وصفها بأنها معان عقلية . وهو ما يختلف باختلاف عادات الأمم وتقاليدها ، ويرجع فى الغالب إلى التأديب والتعليم. وليست الإرادة هنا عناداً لكنها منهج كما أن الرازى ليس جبريا ، لأن الجبرى لا يؤيد القول بحرية العقل ، وقدرته على الإدراك .

ومن محاسن فكر الرازى أنه لفت الإنسان إلى طاقة كامنة فيه ، تكون مصدراً لسعادته ،لو أنه أحسن استخدامها. فللعقل التأثير الأول فى الأفعال، كما قرر

علم النفس الحديث . وإن الخلق قوة احتياطية للمرء تنفعه وقت الشدائد ، أما الانحطاط النفسى فإنه يقتل فيه العزة والكرامة . وإذا كان العقل هو الذى جعل الإنسان مفضلا على الحيوان غير الناطق ، فإنه بواسطة هذا العقل ملك الحيوان وساسه ، وصرفه فى الوجوه التى تنفع كلا من الإنسان والحيوان . وفى ذلك يقول الرازى :

« إن البارىء عز وجل — إنما أعطانا العقل ، وحبانا به ، لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة ، غاية ما فى جوهر مثلنا نيله وبلوغه . وإنه أعظم نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا . فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى ملكناها وسسناها وذللناها وصرفناها فى الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها . وبالعقل أدركنا جميع مايرفعنا ، ويحسن ويطيب به عيشنا ، ونصل إلى بغيتنا ومرادنا . فإنا بالعقل أدركنا صناعة السفن واستعمالها ، حتى وصلنا بها إلى ماقطع وحال البحر دوننا ودونه ، وبه نلنا الطب الذى فيه الكثير من مصالح أجسادنا ، وسائر الصناعات العائدة علينا ، النافعة لنا[1] » .

وهكذا يربط الرازى بين العقل وبين آثاره النافعة . لكنه فى الأمور التوقيفية لا يترك للعقل حريته ، حيث تكفل الدين ببيان ذلك ، وهو بهذا يختلف عن الأشعرى الذى يجعل العقل آلة للإدراك فقط ، ويرى أن الوحى مصدر كل معرفة . وهذه مبالغة من الأشعرى ، فلقد ترك الوحى نفسه بعض المسائل الفرعية ، وطالب العقل الإنسانى بالاجتهاد فيها ، فليس الوحى بمانع للعقل من أن يكون مصدر معرفة ، كذلك فإن الرازى نفسه لم يمنع أن يكون الوحى مصدر معرفة ، فقد صرح بأن الله تعالى وكل الأشياء الجزئية إلى الإنسان يدبرها ، مما به قوام العالم وقوام المعيشة .

وعند الرازى أن آفة العقل الهوى ، وهو المكدر له ، والحائد به عن سنن

---

(١) الرازى : الطب الروحانى ١٧ — ١٨ .

الحق والرشد والصلاح . وبذلك يكون الإنسان كما يصوره الرازى ، هو المحكوم بعقله لا بهواه أو وجدانه . ويوجب الرازى تذليل الهوى للعقل ، وجبره على الوقوف عند أمره ونهيه ، وذلك ما يتطلبه السلوك الاجتماعى .

فإذا كان هذا مقدار خطر العقل وأهميته ، فمن الجدير بالإنسان ألا يحطه عن رتبته ، ولا يجعله وهو الحاكم محكوماً ، ولا وهو الزمام مذموماً ، بل يرجع فى الأمور إليه ، ويعتمد عليه ، فيمضيها على إمضائه ، ويوقفها على إيقافه ، دون أن يسلط عليه الهوى . وفى ذلك يقول الرازى : « إذا فعلنا ذلك صفا لنا العقل غاية صفائه ، وأضاء لنا غاية إضاءته ، وبلغ بنا غاية قصد بلوغنا به ، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ، ومن علينا به » .

فالمعرفة لدى الرازى تنال بالتفكير العقلى ، لا بالإلهام ، ولا بالكشف الصوفى . وإن كان جوهر مذهبه لايمنع هذا إذا وهب الإنسان ذلك . وقد أوجب علم النفس اليوم ، المحافظة على العقل ، حتى لا يضعف الضمير . واهتم ديكارت بالعقل إلى هذه الدرجة الكبيرة التى نجدها لدى الرازى .

ومن رأى الرازى أن من حاد عن حكم العقل جرفه الهوى إلى الخطيئة والضلال ، وفيه ما فيه من ضياع للإنسان . وقد حرص الرازى تمام الحرص من أجل هذا على التفريق بين العقل والهوى ، والموزنة بينهما . وحذر من تدليس الهوى والتباسه بالعقل ، وهو باب عظيم من أبواب البرهان . فالعقل يؤثر الشىء الأفضل عند العواقب ويرى صاحبه ماله وما عليه ، مع تقديم الحجة والعذر الواضح ، والهوى بعكس هذا كله ، ولذلك ينبغى للعاقل أن يتهم رأيه دائماً فى الأمور التى هى له لا عليه ، ويظن أنها هوى لا عقل ، مع استقصاء النظر قبل إمضاء أى شىء .

فالمدار هنا على المنفعة فى المدى البعيد ، وليس على تطبيق المبادىء فى حياة الإنسان . والفعل الواحد قد يختلط خيره بشره ، والعقل هو الفيصل فى الترجيح

تماماً . ونلاحظ هنا أن الرازى يستخدم الشك المنهجى ؛ للتثبت من الأمور . وقد سبق بذلك كلا من الغزالى وديكارت .

وقد نزع الرازى بذلك نزعة فكرية حرة خالية من كل آثار التقليد أو العدوى ، مؤكداً حق العقل . وهو بهذا ينحو منحى تنويرياً ، مما حمل منه شخصية فكرية من الطراز الأول ، وواحداً من أحرار العقول المقتدرين . ولا غرو بعد هذا أن يقتدى بعض الباحثين فى فلسفة الأخلاق بآراء الرازى فى هذا ، وينقلون عنه نصوصاً مطولة فى هذا المجال .

ومن مذهب الرازى هنا أن « الطب الروحانى » هو الإقناع بالحجج والبراهين ، فى تعديل أفعال النفوس ؛ لئلا تقصر عما أريد بها ، ولئلا تجاوزه . وقد كونت النفسان الحيوانية والنباتية من أجل الناطقة . وتستعين الناطقة بالغضبية على قمع الشهوانية ، فالنفس إذن تكتفى فى مصالح ذاتها بذاتها . وعليه فإن النفس الناطقة هى الإنسان حقيقة .

وإن قوة الإرادة ضد الهوى فضيلة يشرف بها الإنسان ، وإن يبلغ أقصاها إلا الفيلسوف الكامل الفاضل ، وبه يرتفع فوق درجات العوام ، كما يرتفع هؤلاء فوق درجات البهائم ، ويمكن أن يتعود الإنسان ذم الهوى بالتأديب والتعلم ، وأن ينشأ الطفل على ذلك مبكراً . فالوصول إلى قمع الهوى فضيلة ، لكنه ليس أمراً سهلا . ومن رام هذه الفضيلة فقد رام أمراً صعباً ، وعلى ذلك تكون النفس فى حاجة إلى تدريب ومجاهدة ، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص فى طباع .

وعلى العاقل أن يردع كلا من الهوى والطباع ، ولا يطلقهما إلا بعد تثبت ونظر فى العاقبة ؛ لأنهما يدعوان إلى إيثار اللذة الحاضرة ، وعليه أيضاً أن يزن الأمور ويتبع الأرجح ؛ كيلا يألم ويخسر ، من حيث ظن أنه يلتذ ويكسب . وعلى الإنسان أيضاً أن يحبس الرغبة متى وجد شبهة ما ، فقد يكون فى إطلاقها من سوء العاقبة مايؤلمه ، ويحمله من المئونة أكثرمما يحتمل والأحسن أن يردعها إن تكافأت

لديه المؤلمتان ، فالمرارة المتجرعة أهون من المنتظرة ، ولابد من قمع النفس الشهوانية وإصلاحها قبل تعلم الفلسفة .

ويجب على المرء أيضاً أن يكون أسيراً لطبعه ، وإلا فقد حريته وكرامته ، وإن أقدر الناس على ذلك هو الإنسان المفكر الفيلسوف ، حيث يستطيع قهر طبيعته ، ويحذر من قالة الناس فى شأنه ، وإن قمع الهوى واجب فى كل حال ، تمريناً للنفس ، حتى إذا وقعت فى ظروف قاسية ، كان من السهل عليها أن تحتملها ، وكذلك لئلا تتمكن الشهوات من الإنسان بحيث لا يمكن مقاومتها البتة .

فليست الأخلاق إذن بالشىء الثابت لدى الرازى ، سواء أكانت حسنة أم رديئة . فهى تحدث بعد أن لم تكن ، وهى بالتالى يمكن إصلاحها وتطويرها ، وهذا دليل على نسبيتها .

الخيال فى فلسفة أبى بكر الرازى

كان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازى ، فيلسوفا تجريبيا وعقليا . وقد نبه إلى صلة الخيال بالعقل ؛ حيث يرى أن الدماغ مصدر التخيل لدى الإنسان ، مثلما هو مصدر الحس والحركة والفكر والذكر .

وليس الخيال من خاصية الدماغ ومزاجه ، بل من الجوهر ، المستعمل له على أنه آلة وأداة ، وهو النفس الناطقة ، فهى إذن مناط الخيال عند الإنسان .

وللعقل دوره فى الخيال ، حيث يتصور الإنسان به أفعاله العقلية قبل ظهورها للحس ؛ فيراها وكأنه قد أحسها ثم يتمثل بأفعاله الحسية صورها ، فتظهر مطابقة لما تمثله وتخيله منها .

ومن حكمة الله تعالى ، أن جعل الإنسان مالكا للتمثيل والقياس العقلى ، ولهذا فإنه كثيرا مايتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فيدركها وكأن قد كانت ، وبهذا يستطيع أن يتنكب الضارة منها ، ويسارع إلى النافع . وفيه سلامة الإنسان وحسن عيشه .

وإن نفس الإنسان مفكرة مروية للنائب ، وهى لاتخلو فى حالة من الأحوال من التشوق والتطلع إلى عالم تحوه ، والخوف والإشفاق على ماقد حوته ، فلاتزال من أجل هذا فى نقص من لذتها وشهوتها . وعليه فلا يوجد واحد من الناس يقدر على بلوغ كل أمانيه وشهواته .

ويحذر الرازى كل إنسان من دوام الاسترسال فى الخيال ، فلو أن رجلا أحب الفلسفة ، ورام أن يكون مثل كبار الفلاسفة ، فأدام النظر والسهر ، وأقل الغذاء والراحة ، لوقع فى الوسواس والماليخوليا ، بالإضافة إلى الدق والذبول ، قبل أن يقارب هؤلاء .

وقد يحدث إفراط من النفس الناطقة ، باستحواذ الفكر على الإنسان ، فى مصيره بعد الموت ، حتى لايمكن النفس الشهوانية أن تنال الغذاء الذى يصلح به الجسم. وقد يستمر الإنسان مع هذا يبحث ويتطلع ويجتهد غاية الاجتهاد ، ويروم الوصول

إلى حقيقة هذه المعانى ، فى زمان أقصر من الزمان الواجب إدراكها فيه : « فيفسد حينئذ مزاج جملة الجسد ، حتى يقع فى الوسواس السوداوى والماالنخوليا ، ويفوته ماطلب ، من حيث قدر سرعة الظفر » .

وقد يفرط الخيال لدى العشاق ، نتيجة دوام السهر والهم وقلة الغذاء ،ممايتسبب عنه الجنون والوسواس والدق والذبول . وقد يعالج هذا الخيال بخيال مضاد له ، وذلك بأن يتمثل الإنسان ، ويتصور فقد محبوباته ، ويقيم ذلك فى وهمه ، حتى لا يألم إن فوجىء بفقدها حقيقة .

وهكذا كان الرازى فيلسوفا عقليا ، ومفكرا إنسانيا ، حيث حاول توضيح الطريق السليم ، محذرا له من كل ضرر يمكن أن ينزل به ، سواء أكان السبب ظاهرا أم خفيا ، بل إنك لتحس فى فلسفته تعاطفا مع الإنسان ومشاركة له ، وهو أعظم ما تحققه الفلسفة الحقيقية .

موقف أبي بكر الرازي من التجربة

١ — موقف الرازى من الكيمياء :

كان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازى ، شغوفا منذ صغره بالطب والأطباء . وقد رمدت عيناه ذات مرة ؟ من كثرة اشتغاله بالإكسير ، فذهب لأحد الأطباء للعلاج ، فطلب منه خمسمائة دينار . فقال الرازى : « هذا هو الكيمياء حقيقة » ، ثم مال إلى تعلم الطب . فقد اعتبر الطب . فقد اعتبر الطب كيمياء ، وعقد الصلة بينهما ، حيث كان يرى أن المرض والعلاج ، لا يعنينان سوى عمليات كيميائية داخل جسم المريض .

وقد درس الرازى الكيمياء فى سن مبكر، من حياته ، وأحبها حبا ملك عليه فؤاده . وكان يراها ممكنة ، ولذا ألف فيها اثنى عشر كتابا . فهو فيلسوف تجريبى لا يفصل الفكر عن المادة ، وتدل مؤلفاته الكيمائية على نزعة عقلية أصيلة . وهكذا كان كثير من الفلاسفة علماء عباقرة ، طبعت عقولهم بطابع العلم ، مثل ديكارت وهيوم كانط .

وقد اعتبر الرازى أبا الطب الكيمائى ، حيث عدت كتبه أكمل النماذج العلمية القديمة لهذا النوع . وأفرغ هو جهده فى الكيمياء ، بعد أن تأكد من أنها صناعة صحيحة ، لاستنادها إلى مادة أولية ، فلا غنى عنها لأى فيلسوف . وقديماً مال إليها كبار الفلاسفة ، من أمثال فيثاغورس وجالينوس . ويروى هنا أن الرازى قال عن الكيمياء : « أنا لا أسمى فيلسوفا إلا من علم صناعة الكيمياء ؛ لأنه يكون قد استغنى عن الناس ، وتنزه عما فى أيديهم » . فكأن من شرط الفليسوف عنده ، أن يكون ذا مهنة ، حتى لا يكون كلا على الناس .

وفى شبه الجزيرة العربية لم يتجاوز الطب أن يكون جملة نصائح ومركبات نباتية أو غيرها . ولكن الرازى درس الكيمياء دراسة واقعية تجريبية ، وأنكر جميع التفاسير الخفية والرمزية للظواهر الطبيعية فى هذا الميدان . وقد صرح الرازى بأن أستاذه فى الكيمياء هو جابر بن حيان ، وهذا اعتراف منه بسبق جابر وأستاذيته، وهذا لا يمنع أن يكون للرازى ابتكاره الخاص فى الميدان . وإن كتابه « سر الأسرار » فى الكيمياء القديمة خال من آثار التصوف والرمزية ؛ لما أودعه فيه من نتائج مستفادة عن تجربة ومنهج .

وقد اتضحت مبادىء الكيمياء ؛ بفضل جهود جابر والرازى ، وصار لها طابع العلم الحقيقى . غير أن بعض الفروق لدى الرجلين فى الكيمياء ، هى من الأسباب التى أثارت الإسماعيلية على الرازى؛ فإن الكيمياء جابر صلة وثيقة بالعرفان الإسماعيلى، ولا يعترف الرازى بهذا العرفان . وهو أيضاً يرفض التأويلات الباطنية والرمزية لأحداث الطبيعة ، ولهذا بذل المجريطى جهداً للتوفيق بين كيمياء الرازى وكيمياء جابر . وهذا يكشف عن سبب جديد من أسباب هجوم الإسماعيلية على الرازى .

وكان للرازى فضل السبق فى ميدان الكيمياء ، على الكيميائيين فى القرن الثانى عشر . وقد اهتم هؤلاء بترجمة آثاره فى ذلك . كما كان له فضل السبق إلى تقسيم المادة الكيميائية إلى : حيوان ونبات ومعادن . وقد أخذ الأوربيون عن الرازى فكرة هذا التقسيم ، وتأثر بذلك كشف البارود ، ثم استخدم فى قذائف الحصار وأسلحة القتال . وما زالت الكيمياء الحديثة تسير على هذا التقسيم ، وتلك مساهمة فى إسعاد الإنسان .

وإن الصيدلة والكيمياء توأمان ، واستطاع الرازى استحضار الملينات وتطبيقها فى الصيدلة والطب ، وهو ما يسمى اليوم « صيدلة كيميائية » . وقديماً اختلطت

الفلسفة بالصيدلة . وكان الفلاسفة المشابون الصيادلة يفسرون تأثير النبات تأثيراً فلسفياً بحتاً ، مع مزجه بروح دينية وأدبية ، فكانوا نباتيين حتى في مطعمهم . وقد اتسع ميدان الكيمياء الحديثة أكثر من ذلك ، ولا سيما في الجانب الطبي .

٢ — الثقة في التجربة :

تمتاز الفلسفة الحديثه بشيئين : تحرير العقل من الجمود والتقليد، واستخدام القياس والتجربة لترقية العلم . ومن قبل تميزت فلسفة الرازى بهذين الأمرين الأساسيين . وقد نص المفكرون قديما وحديثاً على أهمية التجربة ، لأنها تقطع الشك ، وهي أيضاً طريق إلى كشف الجديد ؛ مما يؤدى إلى التقدم. ويشرع الطب دائما في التطور، هاجراً ميدان المذاهب ، ومتمسكا بالأسلوب التحليل التجريبي .

وقد آمن الرازى بالتجربة في التقدم العلمى . ولا سيما الطبي ، ولذا حارب العجب ؛ لأنه ضد تقدم المعرفة ، أما الشعور بالنقص فإنه دافع إلى الكمال . والتجربة اجتهاد ، وليس هناك من عاقل ينكر قيمة الاجتهاد والتجربة ، وقد حرص الرازى على نفي اسم الضلال والباطل عن الاجتهاد ، حيث يقول : « فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث ، فقد أخذ في طريق الحق » . فالمجتهد محق مشكور ، ولو لم يبلغ الغاية .

وكان هذا من الرازى حرصاً شديداً على سلامة الإنسان ، إلى حد أنه أبدى نفورا من تناحر الأحزاب وراء الأئمة ، فيهلكون بالتمادى والمجاذبات . فهي حماية للإنسان أن يقع به الأذى في أى صورة . وذلك شأن الفيلسوف الحق ، والطبيب الإنسان . والرازى فيلسوف ذو اتجاه تجريبي دقيق ، ولايمانه بالعقل أكد أهمية التجربة ، وسلك في تجاربه مسلكا علميا رفع من قيمة بحوثه العلمية ، ومن هنا نال تمجيد المنصفين من باحثى الشرق والغرب .

وآكد شيء لديه ، هو ما اجتمع على صحته الأطباء ، وشهد له القياس ، وعضدته التجربة ، كما يعلن أنه لا يرتاح تماماً إلى مخالفة السابقين في إجماعهم على شيء ما . لكنه أيضاً كان لا يتوانى عن مراجعة القديم ، والاستدراك عليه في تشخيص المرض أو وصف العلاج . وهو لا يفرق في الإجماع بين العلماء والكتب ، ما دامت التجربة تثبت ذلك . وفي هذا كله نوع من محاولة الوصول إلى حقيقة الأمر . فهو لم يكن يعبأ إلا بالعلم المفيد ؛ الذي أثبتت التجربة جدواه . وتلك مظاهر النزعة العلمية التجريبية .

وكان أبو بكر الرازي يفوق أقرانه بشيء واحد ، هو أنه ملاحظ تجريبي . وهو يفضل النتائج العلمية القائمة على أساس تجارب القرون،لا تجارب الفرد الواحد، كما أنه يفضلها على نتائج الاستدلالات المنطقية الناتجة عن العقل المحض . نعم أخفق الرازي في بعض التطبيقات ، لكن هذا وقع مثله كثيراً لعلماء أوربا ولا سيما علماء العصر الحديث ، مع ما لديهم من إمكانات لا تقاس إليها إمكانات الرازي ، وقد أفسحت حكوماتهم لهم مجال العذر للنتائج السلبية ، مادام هناك شعور بالواجب والإخلاص ، وهو سبيل التقدم .

وإذا كان الطب التجريبي يحتل في العصر الحديث أرقى مكانة ، فإن للرازي فضل السبق إليه ؛ حيث أجرى تجاربه الطبية على الحيوان – القرد – قبل إعطاء الدواء للإنسان ؛ فالإسلام يمنع تشريح الإنسان . وقد أفاد المسلمون شيئاً من التشريح عن اليونان ، ولا سيما جالينوس . لكن معلومات العرب بصفة عامة عن الجراحة كانت بسيطة . وكان الرازي أول المهتمين بها ، ثم تبعه المجوسي صاحب كتاب « كامل الصناعة الطبية » ، وازدهرت بعد ذلك على يد الزهراوي في المغرب .

وكان الرازي أول من ميز عصب الحنجرة من غيره ومن ابتكاراته في مجال

الجراحة أنه حذر من عفونة أو ورم أو بردجراحات العصب ، لأنها تتشنج وتزمن، كذلك يرى أن العضو المخلوع لا يرد على مكانه ؛ لأنه يصير خبيثة . وأيضاً يوجب الفصد فى العلل الامتلائية كلها مثل وجع الكبد . وقد ثبت حديثاً أن التجريب أساس عملى للطب ، وأنه فيه أصعب منه فى سائر العلوم .

وحذر الرازى كل إنسان . أن يثق فى أى طبيب ، مهما ظهر له من حسن عنايته بالطب وبالمرضى ، إلا أن يبلغ هذا الطبيب مرحلة التجريب بنفسه ، وكان للبيمارستان أثر كبير فى حياة الرازى التجريبية ؛ فقد جرب بنفسه أولا مكان بنائه ، وذلك بوضع قطعة من اللحم فى مواضع متفرقة . ثم أشار ببنائه فى المكان الذى لم يسهك فيه اللحم بسرعة . وهو تثبت فى الاستنتاج ، وحرص على كرامة الإنسان. وقد أشاد بعض مفكرى الغرب بالرازى من أجل هذه الفكرة .

وقد استعان الرازى بمركزه رئيساً لبيمارستان بغداد ؛ فحصل على ملاحظات تجريبية ، وجرب بنفسه تطور المرض ، وصار أعظم أطباء الطب السريرى ، الذى لم يكن معروفاً من قبل ، والذى بدا واضحاً فى كتابه الحاوى . ويفهم من هذا ، أن الرازى لم يعتزل الحياة اليومية ، حيث كانت التجربة تقضى بالاختلاط . وقد وافق على رأى السابقين الذين أثبتت التجربة صحة آرائهم .

ولم يكن أيضاً بالباحث المقلد الذى يأخذ آراء الغير دون تمحيص . كما أنه يؤمن بالاحتمال لا بالحتمية ، وهو أهم مظاهر التقدم العلمى .

وللرازى قوة شخصية المفكر ؛ حيث يفهم ويجرب ثم يعلق . فهو مثلا لا يحب من جالينوس دعاواه فى التشريح ، دون أن يقدم عليها برهاناً من التجربة . غير أنه كان يرى أنه متى اجتمع جالينوس وأرسطو على معنى كان هو الصواب ، وفى ذلك اجتماع للمقدرة الطبية والمقدرة العقلية ، وفيه كذلك إدراك وتحصيل لآثار

هذين الرجلين : الطبيب والفيلسوف . وقد يشك الرازى فى صحة رأى من آراء السابقين فيتوقف ؛ حتى يجرب ويبحث بحثاً شافياً . وتلك إحدى علامات التفكير المنهجى الحديث ، الذى يوصى بالتريث فى قبول الأحكام .

وهو لا يرفض تجربة العامة ، متى ثبت صحتها ، مثل أن خبز الأرز أعسر هضما من خبز الحنطة ، ولذلك جرى العامة على أكله بالمالح . وإن ملاحظات العامة خفة سريعة ؛ لا تبحث عن العلل والأسباب، لكنها قد تكون خطوة إلى التجربة العلمية، وقد فعل الرازى ذلك ، وهو ما يؤمن به الفكر الحديث . وحق لبعض الباحثين أن يسمى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى : « عصر الرازى » حيث أعطى أرفع تعبير عن مهنة الطب .

وإن المعرفة ليست غاية فى ذاتها ، وإنما هى وسيلة تمكننا من السيطرة على الأشياء . وتبدو أصالة الفيلسوف ، حين يوضح أن العلم يتركب من القوانين لا من الظواهر ؛ فإن القوانين تكفل لنا السيطرة على الطبيعة ، دون البحث عن العلة الأولى وهو معنى الحضارة فى كل زمان ومكان .

والتعرف على الرازى وفكره يبطل الادعاء القائل : بأن العرب أو المسلمين لم يعرفوا المنهج العلمى ؛ فإننا نجد الرازى مؤمنا بالمنهج العلمى السليم ، منهج القوانين كلية وجزئية . ويقول الرازى مستحسناً هذا المنهج : « من أجود الأمور ذات المعانى النافعة . . أن نذكر كليها مرة وجزئيها مرة أخرى ؛ ليتمكن ويستقر ويستقيم فهمها فى النفس ، ويعظم موقعها عندها ، فتبادر إلى استعمالها ، ولا تكسل عنها استهانة بها » .

وإن اهتمام الرازى بالتقنين الكلى ، جعله يقيم تآليفه على أساس فكرى ومنهجى ؛ حيث يؤلف « برء الساعة » و « السر فى الصنعة » وينص على أن كلا منهما دستور فى الطب . وهى محاولة من الرازى ؛ للكشف عن العلاقة المتبادلة

بين الـكون والإنسان ، فى صورة قوانين . وتلك أهم سمات الفلسفة التى تهتم بالعلم بأفضل الأشياء ؛ للانتفاع بها بكل وسيلة ممـكنة ، مع تفـكير واع هادف ، من أجل الوصول إلى الحقيقة الـكلية . ويشبه هذا ما ذهب إليه المحدثون من القول بأنه يجب على الفلسفة أن تواجه الحياة ، وما يقوله ديكارت من وجوب المحافظة على صحة نسان إلى جانب التفلسف ، فمن غير الصواب أن تنفصل الفلسفة عن الحياة . فالعلية والاطرادهما أساس المنهج العلمى الصحيح ، وعليهما غالباً تبنى كل أبحاثه وقواعده .

وما أشبه الرازى بالجاحظ فى الأسلوب السلس الرقيق ، وفى سوق بعض الحـكايات التى وقعت له أو أمامه ، أورواها واحد ممن يوثق به ، وذلك برهان على صحة ما يقول . وكثير منها لا يخلو من دعابة وطرافة ، ولـكنها تتسم بالعمق والدقة العلمية : « لقد بلغنى أن رجلا من أهل الشره ، أقبل يوما على ضروب من الطعام ، بنهم شديد . حتى إذا تضلع وتملأ منها ، بما لم يمـكنه معه تناول شىء بتة أخذ يبكى ، فسئل عن سبب بكائه فقال : إن ذلك لأنه ـ زعم ـ لا يقدر على أ كل شىء مما هو بين يديه » .

وقد يشاهد الرازى أفاعيل لبعض الجواهر ، مثل المغناطيس ، لـكن عقله ـ كعقل أى إنسان ـ قد لايبلغ إلى معرفة سببها ولايحتط به ، وهو أيضاً لايطرح هذه الأشياء ؛ لأن فى سقوطها جل المنافع ، بيد أنه هنا يقوم بالتجربة ، إن أمكنه ذلك ، ويستعين بشهادة الحواس . فالتجربة هى التى تقطع تـكذيب المـكذبين ، وهى التى تحسم وتجزم ، إن هى التزمت روح النقد الموضوعى ، بغية الوصول إلى الحقائق . وما لم يثبت بالتجربة يرى الرازى تدوينه حتى تشهد عليه التجربة . هذا وإن العلم الحديث الآن يحاول دائماً أن يقتحم ما وراء الظواهر الحسية .

والرازى كذلك ميول إلى جمع عجائب البلدان ، ومن ذلك حكايته عن سمكة الرعاة فى نيل مصر ، وأنها سميت كذلك ، لأن من مسها وجد خدراً فى يده ،

فإن صبر على هذا خفق قلبه ، ولم يقدر على إمساكها . وقد صحح الرازى هذا الخبر بنفسه .

كذلك يرى أن هذه السمكة ربما استعين بها على علاج بعض أنواع الصداع . وكأن الرازى كان يبحث عن أمثال هذه الغرائب ، من أجل الوصول إلى بعض الأدوية لعلاج العلل . فما أعظم إنسانيته ! . إنه لخير ألف مرة ممن يبحثون عن الجدل العقيم .

وهو ينقل عن جالينوس قولا يفهم منه أن الرازى مؤمن بتأثير الأحلام وبقيمتها فى التنبؤ بالمستقبل . ومن ذلك أن رجلا رأى فى المنام كأن إحدى رجليه صارت حجراً ، فلم يلبث إلا قليلا حتى جفت رجله تلك بعينها . ومن هنا فقد اهتم علماء النفس بظاهرة الأحلام ، مستهدفين النفع منها فى عالم الواقع ، وفى خدمة الإنسان .

وبالرغم من إيمان الرازى بالتجربة ، نراه ينقل بعض الطلسمات عن السابقين، وكأنه ينقلها لاغير ، دون تصديق أو تكذيب ، تثبت له بالتجربة أو يثبتها غيره . المهم أنه يدونها حتى لا تضيع . مثل ما يراه فى طلسم العقارب من اتخاذ تمثال من عقرب فى زاوية البيت فتهرب العقارب . ونلاحظ خلال هذا مدى حرص الرازى على سلامة الإنسان . وليس ببعيد أن تهرب العقارب إن شاهدت نموذجاً لها ، كما يذود الفلاح الطيور بمثل ذلك . ولا ينكر الرازى أيضاً أن يكون للرقى تأثير نفسى فى حياة المريض .

وبذلك لم يقصر الرازى اليقين على العمل على العمل وحده ، وهو ما يحسب له فى استقامة المنهج وعمق التفكير . وقد أخذ على « رسل » حديثاً ، أنه قصر اليقين على العمل ، فلا تمكن المعرفة الخارجية لكل ما هو خارجه . وفيه ضيق أفق ، فإن كثيراً من الحقائق كانت موجودة ولم نعلم بها إلا بعد اكتشافها . ويترتب على كشف

هذه الحقائق ، أن تكون مصدراً لفلسفات روحية وعقلية ؛ ومن هنا فقد فهم أرسطو الفلسفة مرادفة للعلم .

هذا وإن الفلسفة التى تخدم الكثير من شئون الحياة ، لهى خير للإنسانية ؛ لما فيها من ربط بين الفلسفة والحياة شرحاً وتفسيراً وتبصيراً ، وبذلك تثرى التجربة البشرية ، وعليه فإنه يجب دراسة الأسطورة بطريقة جدية ، حيث تتضمن بعض الحقائق .

٣ — بحث علة المريض :

أمن الرازى بالعقل إيماناً كبيراً ، وجعله الفيصل فى كثير من الأمور التى لم ينص عليها الدين . وكانت لدى الرازى ميول مبكرة إلى التساؤل والوقوف على العلة . وهو حينما شاهد طفلا مولوداً وفى جسمه شىء من الغرابة ، ثار فضوله وسأل الأطباء عن ذلك ، فردوا عليه بما أمال قلبه نحو هذه المهنة ، فكان منه جالينوس العرب .

وهو يستدرك على السابقين من الفلاسفة الطبيعيين ، اكتفاءهم بذكر طبائع الأشياء ، دون الاهتمام بإيضاح الأسباب . ومن هنا فقد اهتم بالبحث عن آثار الفصول الأربعة فى الجسد ، وما ينجم عنها من علل . وإن الثورة الكبرى فى الطب لم تتم إلا عن طريق المقارنة بين الحالة السوية والحالة المرضية ؛ مما نتج عنه معرفة بعض علل المرض ؛ فأمكن التفكير فى اتخاذ الطرق الوقائية حيالها حسب قدرة البشر . فالعلاج الناجع كان كذلك ؛ لما فيه من الاهتداء إلى الحقيقة ، ثم رياضة المريض من جديد .

وقد أوجب الرازى على الطبيب أن ينقب عن كل علة ظاهرة أو خفية ، يمكن تولد المرض عنها . والأحسن أن يسائل مريضه ؛ لأنه أكثر دراية بما يؤلمه . فإذا تجمعت لدى الطبيب أكثر من علة ، قضى بالأشد قوة وتأثيراً . ويحكى الرازى عن علاجه لفتى رمد قد حار فيه الأطباء : « هممت أن أبدأ بالتكميد ؛ لأمتحن الأمر به ،

فأعرف الحقيقة واستقصاء حال العلة » ونلاحظ أن الرازي يجمع بين التجربة والعلة ، والأولى توصل إلى الثانية .

وربما بدت للطبيب علامة يعرف بها السبب ، ومن ذلك أن قلة الاضطراب دليل على عظم العلة . وقد حكى أن غلاما كان ينفث الدم ، فاستدعى الرازي فلم يقف له على علة ، ويئس المريض من الحياة . ثم خطر الرازي أن يسأله عن الميـاه التي شرب منها ، فأخبره أنه شرب من مستنقعات . وهنا افترض الرازي أن علقة علقت به ، فدس له الطحلب في فمه ، وأمره بالبلع ، ثم قذف ما ابتلعه ، فإذا بالعلقة فيه ، ونهض المريض معافى . لقد أدى الطبيب واجبه ، ونقب عن العلة ، وأحسن الحكم في شئون الصحة والمرض ، دون أن يدرى المستقبل .

ولا يعرف اليـأس طريقه إلى الرازي ، فكثيراً ما يستقصى الأسباب التي أوجبت العلة ، مهما كانت العلة مزمنة . وهو يذكر أن غلاماً كان عنده رمد ، فعالجه الأطباء ، فلم يسكن الألم بل زاد ، فولى الرازي علاجه . وهنا أدخله الحمام ، فسكن وجعه ونام ليله بأكمله . واستدل الرازي من هذا على أن وجع العين يزال بالحمام ، إذا وجد في العين رطوبات حارة ، وليس في البدن امتلاء .

وربما بحث الرازي عن أكثر من حل لبعض الآلام ، مثل الصداع ، حيث وصف له الحجامة ، أو تناول العناب ، أو الكزبرة اليابسة . كل هذا من أجل تخفيف آلام الإنسـان بقدر ما يستطاع . وقد حاول أن يجنب عامة الناس بحث العلل والأسباب بقدر الإمكان ، لكنه طالب بها المتخصصين . وهو يرى أنه لا حاجة بالعوام إلى معرفة الأسباب ، فليس لهم إلا الانتفاع بالشيء ، ولا يضرهم الجهل بعلله وأسبابه

وألف الرازي كتابه « برء السـاعة » قاصداً به البرهنة على أنه يمكن لبعض العلل أن تتجمع في أيام وتبرأ في ساعة ، مبطلا رأى القائلين بغير ذلك ، من أن العلل التي تجتمع في أيام لا تبرأ إلا في أيام .

وقد كان الرازي رحب الصدر في مسألة العلل هذه ، حيث أدرك بخبرته ،

أن الطبيب الحاذق ليس هو من قدر على إبراء جميع العلل ؛ فليس ذلك فى وسع إنسان ، وهذا لايعيبه . كما أدرك أن بعض العـوام والنسـاء وجهـال الأطباء ، قد يهتدون إلى علة ، وينجحون فى إبرائها ، مع عجز الطبيب عنها . وللرازى رسالتان فى هاتين الحالتين ، لاتخلوان من جانب أخلاقى ، كما يبدو من عنوان كل منهما .

وقد يعلل الرازى داء معينا ، ويميز فيه بين الأطفال والشيوخ . فالحصاة تتولد لدى الأطفال فى المثانة ، لأن أفعال الطبيعة فى الصبيان قوية ، والحرارة الغريزية كثيرة فيهم ؛ ولذا تنحل الأخلاط الغليظة ، وتصل إلى الـكلى ، ويسهل انصباب الغليظ ، وعلى عكس هذا حال المشايخ . وفى علاج مرضى الحصى ، يفرق الرازى بين المرضى حسب أعمارهم ، فالصبيان يسهل برؤهم ، بسببلين أجسامهم ، وكذلك الـكهول لعدم تولد الأورام الحارة فيهم بسهولة ، أما الشبان فهم أعسر برءا من هؤلاء وأولئك .

وللرازى تجربته فى أمثال هذه الأمور ، فليس بدراسة الـكتب وحدهايتـكون الطبيب . كذلك كان الرازى حريصا كل الحرص على إبراء الإنسان من العلل ، مهما كان الطور الذى يمر به العمر . وتلك سمة إنسانيه عالية ،وتدل علىسعة اطلاعه وعمق بحثه ، فمن النادر أن يجمع طبيب بين معالجة الصغار والـكبار .

والحق أن الرازى كان مستنيراً ؛ حيث علم أن حفظ الصحة وإبراء العلة هما أهم ما واجه الطب قديما ــ وحديثا أيضا ــ ولما يصل إلى حل ذلك بصفة كلية . ومما أثر عن الرازى هنا قوله : « الطب حفظ الصحة ، ومرمة العلة » .

ولم يكن الرازى مغرما بالبحث عن الأسباب البعيدة . لما فيه من تـكلف وبعد عن الوضوح الذى يتسم به فـكره . هذا وإن البحث عن العلل مع إثباتها بالأدلة ،

علامة من علامات التفكير الفلسفى والمنطقى ، وهو ما اتسم به فكر الرازى فى فلسفته الشاملة .

٤ - التجربة فى المريض :

وبالرغم من أن الرازى كان من أنصار التجربة ، فإنه رفض تجربة الدواء على الإنسان المريض ، فمن منا يرضى بذلك لنفسه ! .

كذلك فإنه رفض تجارب العامة التى لايؤيدها تجريب علمى . ويرى من من الواجب على الطبيب ، أن يحكم الأصول ويطلع على الفروع ؛ فإنه بدون هذين لا يصح له علاج ، ولا يهتدى له علة ، وليترك ما يهذى به جهال العامة ، من أن فلانا قد وقعت له التجربة فى غير علم يرجع إليه ، فذلك من حسن الاتفاق لاغير ، أما المعرفة العلمية الحقة فهى شىء آخر .

وإن هؤلاء العوام ينظرون فى الكتب ،فيستعملون منها العلاجات ، دون إدراك أن هذه الأشياء قد وضعت لا لتستعمل بأعيانها ، بل هى فى مثالات يحتذى عليها ، فالعلاج بالتجربة منهى عنه فى رأى الرازى . وقد شاهد الرازى بنفسه شيخا يضع أمام باب مسجد قوادير ، ويصف للناس الدواء كما اتفق له . ولما سأل عنه قيل له : إن لهذا الشيخ كتبا كثيرة فى علم الطب ، وقد عرف طباع أهله بالتجربة . ويقول الرازى مبطلا هذه التجربة من الواقع : « فقتل الشقى بعلاجه المنكر - من مدة ما كنت هناك - عدادا من الناس . فعجبت من غباوتهم وشقاوته ، ومن جهالتهم وجرأته . ولو خلى المرضى والطبيعة ولم تعالج البتة ، لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، من أن يستشفى بمثل ذلك الطبيب » . فلابد هنا من الثقافة مع التجربة العلمية السليمة .

ويرى الرازى أن اللصوص وقطاع الطرق أقل شراً من أدعياء الطب ، فإن الأولين قليلا ما يأتون على الأنفس . أما هؤلاء الأدعياء فكثيرا ما يأتون على

الأنفس النفيسة . فمن اضطر إلى ممارسة الطب لسد مجاعة أو حاجة . خير ممن هو مستغن عنه قاصداً به السمعة ؛ فإن من أصعب الأمور التحكم فى الأرواح بغير معرفة . وكان الملوك يجعلون الأطباء من خاصتهم ؛ لأنهم يدركون أنه لا شىء أجل من العافية ، ولا ألذ من حياة فى سلامة .

وعلى هذا فلا يصح أن يتورط الطبيب ، فيلجأ إلى شىء مما يستعمله الكهنة والمخرقون ، ويعرف الرازى حيلهم جيداً ؛ حيث كان فى صغره يتعجل معرفة العزائم والمخاريق من هؤلاء ؛ ولذا لم يخف عليه شىء من حيلهم ، فذلك إنما يجوز على ضعاف العقول . أما الرازى فعلى النقيض من ذلك ، حيث كان فيلسوف العقل والتجربة .

٥ — علم الفراسة :

وللرازى رسالة صغيرة أفردها لعلم الفراسة وأحكامها ويبدو فيها اهتمامه بهذا الموضوع . وهو يتلخص فى الاستدلال بالمظاهر الحسية على الجوانب النفسية . وقد سار فى رسالته على منهجين : الأول : أن يذكر كل عضو من أعضاء الجسم ، وتنوع حالاته ، ويبين الخلق الذى يستنتج منه . الثانى : أن يذكر الصفات كالشجاعة ، ثم يذكر كل عضو فى الجسم يدل عليها ، مثال هذا « دلائل الفيلسوف » التى منها : استواء القامة ، واعتدال الشعر ، وكثرة السرور .

وقد أكد مسكويه صحة علم الفراسة ، لكنه غير مؤكد بالنسبة للفيلسوف التام الحكمة حيث يصعب الاستدلال عليه . ولا ينكر العلم الحديث أيضاً صحة مبدأ الفراسة ، القائل بالاستدلال بالخلقة على الأخلاق ، وحق للرازى إذن أن يؤمن به . مع ثقته فى التجربة .

٦ — تفاؤل الرازى :

نعتقد أن نزعة الرازى التجريبية تشير إلى تفاؤله . وقد بدا تفاؤله واضحاً فى ميدان الطب ، حيث يرى ـ رغم كثرة الأمراض ـ أن الأبدان المعتدلة أكثر من المفرطة وكذلك المهن والبلدان . وهو فى هذا يراعى تفاوت البيئات ، حيث يرى أن لها تأثيرها فى المزاجات والعادات والأخلاق ، وطباع الأدوية والأغذية . فقد ينفع دواء فى مكان ، لكنه لا ينفع تماماً فى مكان آخر .

وقد اتهم الرازى بالتشاؤم ، ولا سيما من الأطباء المحدثين الذين كتبوا عنه ، بدعوى أنه يرى اللذة شيئاً سلبياً ، هو زوال الألم . وما كنا نود صدور مثل هذا الاتهام من أطبائنا فى العصر الحديث ، وهم أولى الناس بمعرفة حقيقة اللذة هذا مع إشادتهم بمجهودات الرازى الطبية .

على أننا هنا نأخذ فى الاعتبار . ما قد دسه الإسماعيلية عليه ، فى هذا المجال وفى غيره ، لكن هذا كله لا ينهض دليلا على وصفه بالتشاؤم . فالمتشائم هو الذى يتوهم أن فى الكون قوة مضادة للإنسان من أجل الإضرار به ، ولذا فإنه يعزف عن الدنيا ويحل روابطه معها . ولم يأل الرازى جهداً فى الارتقاء ، وفى مساعدة الإنسان على الترقى . ونحن أيضاً لا نتصور أن الرازى ينفى الشر من الدنيا كلية ، فإن الكون المنظم لا بد أن ينطوى على عقدة ، وهى الشر إلى جانب الخير ، وصدق الله تعالى: « وعسى أن تكرهو شيئاً وهو خير لكم » .

٧ — ابتكار الرازى :

يدل الابتكار على ذكاء وعبقرية صاحبه ، وكان الرازى يبتكر الحلول لبعض

المشكلات الطبية نفساً وجسداً ، والتي لم يبلغها كبار الأطباء السابقين عليه ، فقد وصل إليها نتيجة الملاحظة والتجربة . وأهم ما امتاز به الرازي هو القدرة العظيمة على ملاحظة أعراض المرض ، في صبر ودقة . وقد أجمع المؤرخون على وصف الرازي ببعد النظر ، حيث أنه يعرف معرفة عريقة مركبات المواد ، وما يعرضها للتحلل والفساد .

وقد استطاع هو بذكائه أن يصهر معارف الإغريق ، مع التجارب الشرقية ، مكونا من ذلك مادة جديدة ومخالفة ، تدل على استقلال في الشخصية ، وكان الرازي واثقاً من نفسه إلى حد كبير ، وكانت هذه الثقة معينة له على التجديد ، بالإضافة إلى أن درجة الوثوق لديه ، تفوق ماسواها لدى غيره من مفكري الإسلام ، فأصبح أحد المشاهير في الطب والفلسفة .

وقد اعتقد أن السابقين تركوا للاحقين أشياء كثيرة ، ولاعيب في أن يستدرك اللاحق النقص على السابق ، وفي ذلك تقدم المعرفة واطراد الحضارة دائماً . وقد أتى الرازي بأمثلة كثيرة تؤكد هذه الفكرة ، منها نقله بعض أفكار جالينوس وبقراط في علاج العين ، مع إضافات له هو . ومنها إدراكه الاضطراب الوارد في كتب الأطباء الطبيعيين ، بالنسبة لبعض العلل كالرعشة .

ومن أعظم مظاهر الابتكار لدى الرازي كتابه « الحاوي » الذي هو آية في الدقة والملاحظة ؛ لما فيه من تجارب وتفصيل لأنواع الأمراض والأدوية ، مع اتجاه ذلك كله إلى عناية واحدة ، هي الرأفة بالإنسان .

وإن خير منهج اتبعه الرازي ، هو التأكد من آراء السابقين عن طريق

التجربة . وقد لفت نظر الأطباء فى عصره إلى ضرورة فحص المريض نفسه ، بعد أن كان بعضهم يصف له الدواء دون أن يراه .

وقد لاحظنا أن كتابيه « الأسرار » و « سر الأسرار » مؤسسان على فكرة العلاج بالأدوية بأنواعها ، لما فيهما من تجارب معقدة ودقيقة . ترى ماذا كنا نتوقع من الرازى لو عاش عصرة الذرة والتكنولوجيا ، وتمكن من استخدام الأجهزة العلمية الحديثة !

حقيقة النبوة بين الرازي وبين ناقديه

١ — حكم الإيمان بالنبوة :

إن الإيمان بالنبوة أمر واجب ؛ لارتباطه بالإيمان بالله تعالى . وعلى المسلم أن يعتقد أن محمداً رسول الله وخاتم النبيين ، بالإضافة إلى اعترافه بالكتب والأنبياء من قبل . وقد وقف بعض المعاندين من النبوة موقف خاطئ وإنكار ؛ نتيجة عقائد موروثة خاطئة ، كالصابئة الذين أنكروا النبوة مع اعتقادهم ، بأن الكواكب ملائكة .

وقد اتهم ابن الراوندى بإنكار النبوة ، ولقى هجوماً عنيفاً من منكرى الإسلام مع تباين مناهجهم ومذاهبهم . ومن ذلك قوله بأن العالم قديم لا صانع له ، وأن معجزات الأنبياء مخاريق ، وأن فى القرآن تناقضاً ، وأنه ألف كتباً فى ذلك . وهذه الكتب مفقودة الآن ، ولم توجد آراؤه إلا فى كتب خصومه وناقديه[١] .

٢ — اتهام الرازى بإنكار النبوة :

واتهم الرازى بأنه ينكر النبوة تماماً ، وقرن فى ذلك إلى ابن الراوندى والمعرى والبراهمة . ومن العجيب أن ما اتهم به هؤلاء قد اتهم به الرازى . ومن المدهش أيضاً أن كتب الرازى فى هذا المجال مفقودة . ونرى بعض الباحثين يحترس فلا يذكر الرازى ، مع أنه ذكر ابن الراوندى والمعرى والبراهمة ، فى مسألة إنكار النبوة[٢] .

لقد توالت الاتهامات على الرازى ، فقيل إنه ينكر النبوة ؛ ولذا وصف بالملحد . ونسبت إليه رسالة اتهم من أجلها بالمروق عن الدين ؛ وهى ما تدعى « مخاريق

---

(١) الخياط : الانتصار ١١ — ١٢ .

(٢) ابن الجوزى : تلبيس إبليس ٦٣ — ٦٧ ، ١٠٨ — ١٠٩ .

الأنبياء » . وقيل من باب الحيرة ، إنها تدعى « حيل المتنبئين » . وذهب بعضهم إلى أن إنكار الرازى للنبوة فى هذه الرسالة ؛ كان بسبب اختلاط المسلمين بالعناصر الأجنبية .

ويحكى بعضهم أن هذه الرسالة ؛ كانت تقرأ فى حلقات الزنادقة ؛ ولاسيما القرامطة ، وأن جزءاً منها قد بقى فى كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى ، وأن هذه الرسالة تضمنت أقسى هجوم على الدين خلال القرون الوسطى ، واستعان فيها الرازى بحجج المانوية المعاصرين له ، مع أن الرازى هاجم المانوية وانتقدهم ، فكيف يستعين بحججهم ؟ .

وهذه الرسالة المفقودة يقف منها ماسينيون موقف الخبير — مع أنه لم يرها — فيقرر أن تأثيرها امتد إلى الغرب — بعد أن أفسد الشرق — فكانت منبع اعتراض العقليين فى أوربا ، على النبوة والدين حتى عهد فردريك الثانى ؛ حيث دارت مناقشات بينه وبين ابن سبعين .

ويروى هنا نقد المطهر الحلى لخاريق الأنبياء هذا ، بأنه: « المفسد للقلب ، المذهب للدين ، الهادم للمروءة ، المورث البغض للأنبياء صلوات الله عليهم » . ونقول إن من يقرأ كتابا آخر للرازى ، يجده عكس ذلك تماما ؛ فكتابه « الطب الروحانى » لا نجد فيه إلا إصلاح القلب والدين ، وبعث المروءة ، وكلها من الأهداف السامية للنبوة .

ومما يروى عن إنكار الرازى للنبوة والأنبياء ، أنه سخر من الأنبياء صلوات الله عليهم ، وانتقد الكتب المقدسة ، وحاول إبطالها ؛ لتناقضها، ولما فيها من تشبيه وتجسيم ، مع مهاجمته إعجاز القرآن نظما ومعنى . ونذكر أن ابن الراوندى قد اتهم بهذا كله .

والرازى أيضاً فى رأى هؤلاء الباحثين ينتقد الأديان دون تمييز ، ودون أن يحمل عليها باسم مذهب معين ، كما نقد المجوسية والمانوية ؛ لما فيهما من تفسيرات

خرافية لبعض المظاهر الطبيعية ، مثل أن السماء من جلود الشياطين . وقد بنيت هذه الاتهامات على أن أساس إنكار الرازى للنبوة ، إنما هو إيمانه بالعقل .

ولو حدث هذا فعلا من الرازى لقبلناه بالنسبة للمجوسية والمانوية ، لأنه فيلسوف وعالم تجريبى ، ولأن الخرافة هنا واضحة ، فتعاليم المجوسية ظاهرة الضلال لكل ذى دين حق .

ويروى أبو حاتم أن الرازى فضل الفلسفة على الدين ، لأنه خرافات ويدعو إلى الجهل والتقليد ، وأنه لن يستقيم الفكر لطالب الفلسفة ، إن هو أصر على الاعتقاد فى النبوة والدين . وإنه لا معنى لتفضيل رجل على رجل ، بجعل الأول نبيا ، وإحواج الخلق إليه ، ففيه فتح للعداوات بين الناس ، وقد هلك بسببها الكثيرون . وكان الأولى بحكمة الحكيم الرحيم ، إلهام الناس ، معرفة منافعهم ومضارهم ، دون تفضيل لواحد على الآخر .

وقد تناسى أبو حاتم النبوة ، ونقل الحوار إلى جانبين : الأول ــ الفلسفة ، وقد اتهم فيها الرازى ، بأنه يدعى علم ما لم يعلمه سواه فيها . ويدفع الرازى هذا عن نفسه بأن المسألة إنما هى اجتهاد منه ، ولو اجتهد غيره لأدرك ما أدركه هو . إن أبا حاتم يريد أن يقيس هذا على الإمام ، الذى يعلم ما لا يعلمه غيره .

والثانى ــ هو الدفاع عن الإمامة الإسماعيلية بشكل سافر . وقد أخذ بعض الكتاب الأجانب بما أشاعه أبو حاتم عن الرازى ، من أن النبوة لم تثر إلا العداوة بين الناس ، وكأنما سر هؤلاء الكتاب أن ينقلوا كلام أبى حاتم مع شرح وتوضيح .

والتأمل فى مناظرة أبى حاتم ، يشير إلى تعصبه الشديد للإمامة ، حسب مفهوم الإسماعيلية لها ، وهو كثيراً ما يكرر لفظى : إمام ومأموم فى ثنايا مناظرته . وهو ما يكشف عن سر العداء للرازى ، هذا العالم العظيم ، الذى يأخذ المعرفة من الكتب

لكن بعد إعمال فكر وتجريب . أما الإسماعيلية فإنهم يأخذون المعرفة بطريقة غنوصية ، أى عن الإمام المعصوم بزعمهم، والتى تقضى على حرية الفكر ، وتدعو إلى التقليد الأعمى .

ولا ينكر الرازى أن يكون إمام ومأموم ، فى ذلك مصلحة البشر ، وهو نفسه قد استفاد من كتب السابقين وتجاربهم ، وأجب على الإنسان اتخاذ مرشد عاقل يعرفه عيوبه . لكنه ينكر أن يكون إمام ومأموم على الطريقة الإسماعيلية. وليس هذا بمنكر ؛ فقد فعله الإمام الغزالى . وإن الذى يشككنا كذلك فى أمانة أبى حاتم، أنه لم يلتزم النص فى تسجيل المناظرة مع الرازى؛ فهو يقول : « وإن كان الكلام يزيد وينقص ، والألفاظ تختلف ، كان جملته ومعانيه ما قد ذكرته(١) » .

ومن العجيب أن الرازى لم يسجل هذه المناظرة،ولم يشر إليها فى أى كتاب من كتبه ، لا من قريب ولا من بعيد . والذى انفرد بتسجيلها هو الإسماعيلى المتعصب أبو حاتم الرازى الذى اعتمد عليه كثير من الباحثين الذين نسبوا إلى الرازى إنكار النبوة دون تمحيص . وإن النقد الباطن لهذه المناظرة ليثبت الدوافع المذهبية لأبى حاتم، ويدعونا إلى سلب النزاهة عنه .

ومن العجيب أن أبا حاتم يحاسب الرازى فى هذا المجلس ، دون تحديد لمرجع من الكتب ، أو لشاهد من الناس . هذا مع أن الرازى أول محاول ما وسعه الجهد أن ينفى عن نفسه كل ماحاول أبو حاتم وصمة به ، من مثل قوله: «وقد كان — أبو بكر الرازى — ادعى فى غير هذا المجلس، ما احتججت به، أنه أدرك من العلوم، ما لم يدركه من تقدم من الفلاسفة » .

ومن ثنايا المناظرة يتضح الضغط الذى يمارسه أبو حاتم الرازى، وكأنه يقول له: أنت ملحد، شئت أم لم تشأ. كما يحاول الإيقاع به فى الإحراج، من مثل إنك أيها الرازى تدعى أنك خصصت بالفلسفة وحدك. فيقول الرازى: لم أخص بها وحدى فماذا بقى!.

---

(١) المناظرات ٣٠٠

وقد أجاز الرازى نفسه أن تتفاوت مراتب الفلاسفة ؛ فإن أفلاطون إمام أرسطو ، ولا حرج . وكل ما هنالك أن الرازى قد اجتهد فى تحصيل الفلاسفة والتأليف فيها ، حتى فاق أترابه من الكسالى والمترفين ؛ لتقصيرهم عن النظر فيها ، لا لنقص فيهم . ويريد أبو حاتم أن يثبت أن ذلك لنقص فيهم ، كى يحوجهم إلى الإمام . لقد كان أبو حاتم بارعاً حقاً ، لكن فى المغالطة من لف ودوران . وقد حاول الرازى دفع الإحراج بمنطق سليم . ويبدو تحامل أبى حاتم على الرازى واضحاً ، من وصفه المتكرر له بالملحد ، مع أنه لم ينكر الخالق والمعاد .

ولم يرد أن الرازى وصف أبا حاتم ، أو غيره بهذا الوصف ، فهو لم يكفر من كفره ، دليل تمتعه بخلق جم وأدب عظيم .

وقد أحس الرازى بمغالطة أبى حاتم وسوء قصده ، فأغلق من دونه الكلام ، وقال : « إذا انتهى الكلام إلى هذا يجب أن يسكت » . وهو من سمات المؤمنين . وقد مجد الصوفية هذا المنهج ، لبعده عن الشبهات .

وفى رأينا أن الذى جعل الإسماعيلية ، يهاجمون الرازى ، أنه غمز مسألة الإمامة ، حسبما شاهد من تناحر الفرق .

لقد قال لأبى حاتم : « تصدق كل فرقة إمامها ، وتكذب غيره ، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ، ويعم البلاء فيهلكون بالتمادى والمجاذبات » . والحق أن الرازى لم يكذب ، لأن التاريخ شاهد على الهزائز التى تعرض لها المسلمون ، بسبب الخلافة وحدها . وما كان من دماء مهراقة فى الخلاف بين على ومعاوية ، ومن مصارع الرجال ذوى الشأن فى التحكيم ، وما ترتب على سقوط الدولة الأموية وقيام العباسية من إهدار للنفوس ؛ مما نخر فى عظام الأمة الإسلامية . ولم يكن الدين نفسه عامل انقسام ، بل كان ضيق عقول بعض الناس هو الأساس فى هذه النكبات . وقد كان الإسماعيلية الباطنية ذاتها عاملا هداماً ، أفسد حياة المسلمين . وبدد وحدتهم .

وأس البلاء هنا ، هو تعصب أبى حاتم للامامة الإسماعيلية ، إذ هو ينفى أن يكون التابع أعلى من المتبوع ، والمأموم أتم فى الحكمة من الإمام ، فليس هناك أعلى

من الإمام ولا أعظم . ويقع الذنب إذن على كل إنسان لم يتح له هذا المنصب ؟ . ولم يكن الرازى بالمتخلف الذى يرى المعرفة للسابق من أجل سبقه ، أو يوقف الصواب على رجل نال منصباً حتى ولو كان إماماً إسماعيلياً : « إذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » .

ولم يكن الإسماعيلية فى دفاعهم عن النبوة والعصمة والوحى والمعجزات للأئمة . وهم كذلك يؤولون القرآن وتعاليم الإسلام تأويلا باطنياً ، بقصد الإضرار بهذه المفاهيم . وهذا ما يدعونا إلى الشك فيهم . فهم مثلا يثبتون المعجزة لموسى الرضا وغيره من الأئمة .

وقد كان الدوميلى على حق ، إذ ذهب إلى أن الرازى قد نسبت إليه بعض الأمور ظلماً ، وهو منها براء .

ومما يؤيد أن مسألة الإمامة ، كانت مما أثار حفيظة الإسماعيلية على الرازى ، ما سجله التاريخ من أن الرازى قد حمل على الإسماعيلية فى كتابه « الرد فى الإمامة على الكيال » . والكيال إسماعيلى باطنى ، وكان قد ادعى أنه « القائم » ، وغلا غلواً كبيراً ، جعل الشيعة المعتدلة تبرأ منه . ولم يكن الرازى وحده ، هو الذى هاجمه ، فهناك آخرون منهم الشهرستانى فى الملل والنحل .

٣ — النبوة والعقل :

ولم يكن أبو حاتم محقاً ، فى نقده للرازى ، حين ركز على الفلسفة . ويظهر أن ما أشاعه أبو حاتم ، من أن الرازى يفضل فلسفة الفلاسفة على دين الأنبياء ، قد شاع فى المحيط الإسلامى ، على سبيل السماع والتقليد ، لا غير .

ولم يكن ابن تيمية محقاً كذلك فى اتهام الرازى بإنكار النبوة ، ثم استطراده فى تفضيل دين الأنبياء على فلسفة الفلاسفة ، ثم اتهام بعض الفلاسفة بالضلال . إن ابن تيميـة قد أخذ بمـا شـاع عن الرازى لاغير . ونحن لانوافقه هو ولا غيره ، على إلقاء التهم هكذا على الرازى أو على غير الرازى ، دون برهان ، فقد كان الرازى

نفسه لا يتحدث إلا بالدليل والبرهان . ولم أر فى كتب الرازى التى وصلت إلينا ، أنه أنكر النبوة ، ولا أنه فضل الفلسفة على الدين . بل إن العكس هو الصحيح .

لقد كان هذا منهج ابن تيمية مع فلاسفة الإسلام ، إذ إنهم فى رأيه ، أصحاب مقصد واحد ، وهو الدفاع عن الفكر الدخيل وترويجه بين الناس ، بحجة التوفيق بين الدين والفلسفة . بل إنه كان أيضاً يناصب بعض الصوفية العداء ، فلم يسلم من نقده رجل سمح مثل ابن عطاء الله السكندرى ، بالرغم مما أثر عنه من استقامة السلوك . وهذا كله لا يمنع من تقديرنا لابن تيمية عالماً فذاً ومصلحاً إسلامياً عظيماً .

إنه لا تعارض بحال ، بين الدين وبين الفلسفة الحق ، فقد كان الأنبياء حكماً بالإضافة إلى تأييدهم بالوحى . وكان الفلاسفة رافعى لواء القيم الروحية ، وبناة الحضارة الإنسانية . وقد عاش الرازى فى العصور الوسطى ، وهى لم تكن غير دور لتطور الحضارة ، على أساس من التفكير العقلى الخصب .

وقد احتوى القرآن الكريم أصول الفلسفة الصحيحة ، التى نبهت العقول للبحث ، مع إيماننا بأن القرآن وحى وليس فلسفة . وبالعقل نجحت دعوة الإسلام ، وكان ذلك من محاسنها . وقد أشاد المفكرون فى الشرق والغرب بعظمة الاسلام ، لأنه يتخذ من التأمل العقلانى أساساً له ، فلا يمكن أن يكون هذا الدين عقبه فى طريق الفلسفة والعلم . وإن الذين ينكرون النبوة يمكنهم أن يدركوها حقيقة بالعقل ، كما أرشدهم الاسلام ، الذى ناشد الإنسان العقل والتجربة ، وهذا من دلائل انتهاء النبوة . ولم يقل أحد إن المعتزلة جميعاً ملحدون ، مع أنهم جعلوا العقل ميزاناً للحقائق الدينية ، بل ذهبوا إلى أن الأنبياء أرسلوا للنظر فى أدلة العقل ، ولتنوير العقول .

فكيف يسوغ لبعض الباحثين ، أن يتهم الرازى بإنكار النبوة ، لأنه يمجد العقل ، ويجعله الفيصل فى معظم الأمور ؟ . إن الذى يستحق هذا الاتهام ، هو المنكر

لقيمة العقل ، ومن لا يعرف قيمة العقل ، فلن يعرف قيمة النبوة . وقد كان الإمام الغزالى على حق ، إذ أنكر على الباطنية إلغاء العقل إزاء الإمام . فهو يقول : «مذهب ظاهره الرفض ، وباطنه الكفر المحض ، ومفتتحه حصر مدارك العلوم فى قول الإمام المعصوم ، وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحق ، لما يعتريها من الشبهات[1]» ولا يرى الغزالى تعارضا بين العقل والوحى ، لأنهما يقودان إلى ذات الحقيقة .

ومن المدهش أن الإسماعيلية الذين حاربوا الرازى ، بسبب تمسكه بالعقل ، لم يدخلوا إليه المعركة إلا بسلاح العقل كذلك ، كما هو واضح من جدلهم . ومن مبادئهم : «إذا ظفرت بالفلسفى فاحتفظ به ، فعلى الفلاسفة معولنا ، وإنا وإياهم مجمعون على جدالهم ، لرد نواميس الأنبياء[2]» . ولا عيب عند الإسماعيلية فى التناقض أو سفك الدماء ، من أجل الإمامة . وهم كذلك دهرية زنادقة ، ينكرون الرسل والشرائع ، بل ويوجبون الإمام المعصوم .

ومن رأى أبى حاتم الرازى أن العلم وراثة ، وأن محمداً ﷺ ، قد ورث علم الكتاب والسنة عمن قبله ، ثم ورثه لعلى وشيعته من بعده . والحق أن العلم اجتهاد ، ولم تكن النبوة ذاتها ميراثا قط . حقاً لقد أكد الرازى أهمية العقل ، الذى لا غنى عنه لمؤمن حق .

٤ — اعتراف الرازى بالنبوة ،

وفى مقابل رأى الذين ادعو أن للرازى كتابامفقوداً يسمى « مخاريق الأنبياء » ،

---

(١) فضائح الباطنية ٣٧ .

(٢) البغدادى : الفرق بين الفرق ٢٩٥ .

نذكر أن ابن النديم ، قد نص على كتاب للرازى ، يفهم منه أن الرازى يدافع عن النبوة و الأنبياء ، وعنوانه : «فيما يرد به إظهار مايدعى من عيوب الأنبياء[١]» . كذلك دافع ابن أبى أصيبعة عن الرازى بقوة ، منكراً صحة نسبة «مخاريق الأنبياء» إليه ، فيقول : « هذا الكتاب – إن كان قد ألف والله أعلم فربما أن بعض الأشرار المعادين للرازى ، قد ألفه ونسبه إليه ، ليسىء من يرى ذلك الكتاب ، أو سمع به – الظن ، وإلا فالرازى أجل من أن يحاول هذا الأمر[٢] » .

وبالإضافة إلى هذا ، فلا يصح أن ننسى ما سجله التاريخ للرازى من بعض الكتب التى تثبت المعاد ، وأن للإنسان خالقا حكيما ، وغيرها . ومما يدعونا إلى الاعتقاد بأن الرازى لم ينكر النبوة ، أنه لم ينكر الشرع . فهو يبشر هؤلاء الذين عملوا الخيرات بجنات النعيم ، مثلما حدث الشرع بذلك ، ولذا لا يرى داعياً لخوفهم من الموت : «يجب . . ألا يخاف من الموت ، الإنسان الخير الفاضل ، المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة المحقة ، لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم[٣] » .

وهو أيضاً لا ينكر الأديان ، ولا سيما فى جانبها الأخلاقى ، حيث يقول : « زم الهوى وردعه ، واجب فى كل رأى ، وعند كل عاقل ، وفى كل دين[٤] » . والرازى يحذر الإنسان من السكر ، لأنه يقعد المرء عن إدراك جل المطالب الدينية ، وفيه انحطاط لبنى الإنسان . وإن من يهتم بالجانب الروحى فى الإنسان هكذا ،

---

(١) الفهرست ٤١٩ .

(٢) عيون الأنباء ٧٢٦ . ط. بيروت ١٩٦٥ .

(٣) الطب الروحانى ٩٥ – ٩٦ .

(٤) نفس المصدر ٣٩ .

لا يمكن أن يكون ملحداً . وكيف يسوغ لعاقل أن يقول إن الرازى يؤمن بالشرع ، وينكر النبوة والأنبياء ؟ . فمن الذى أتى بالشرع من عند الله وحيا ، إلا الرسل والأنبياء .

وكيف يكون الرازى منكراً للنبوة ، مع أنه يقيس على أحكام الدين ، فى مسألتى الطهارة والنجاسة ؟ . فهو يرى أن ما فات الحواس ، أن تدرك منه نجاسة يسمى طاهراً ، وما فاتها أن تدرك منه قذراً ، يسمى نظيفاً : « وذلك أن الدين قد أطلق الصلاة فى الثوب الواحد ، الذى ما سته أرجل الذباب الواقعة على الدم والعذرة ، والتطهر بالماء الجارى ، ولو علمنا أنه مما يبال فيه ، والراكد فى البركة العظيمة ، لو أن فيه قطرة من دم أو خمرة(١) » .

وقد وردت للرازى بعض عبارات تفيد احترامه للنبوة ، من الصلاة والسلام على الرسول عليه السلام ، حيث يقول « صلى الله على خير خلقه ، محمد النبى وآله » . ومثل : « صلى الله على سيدنا وحبيبنا وشفيعنا يوم القيامة ، محمد صلى الله عليه وسلم ، تسليما كثيراً أبدا » .

ومن البعيد أن يقال إن الرازى ينكر النبوة ، وهو يذود عن أخلاق الأنبياء ، ويعنف من يقول إن العشق منقبة من مناقب الأنبياء ، وأنه شىء آثروه واستحسنوه . وهؤلاء يريدون تحسين العشق ، بنسبته إلى الأنبياء .

لكن الرازى يرى الأنبياء بشراً ، وإذا كان قد حدث عشق لبعضهم فهو هفوة لا يجب الاقتداء بهم فيها ، بل يجب الاقتداء بهم فيما ارتضوه وحسنوه ، ودعوا إليه ، لا فيما ندموا عليه . ولو كان الرازى ينكر النبوة والأنبياء لما أفاض هكذا فى الذود عن جانب خلقى يتعلق بهم ، والحق أن العاطفة لا تتنافى مع الرسالة ، والعصمة لا تقف حائلا دون الفؤاد ، إلا فيما حرمه الله .

---

(١) نفس المصدر ٧٩ .

وقد ذكر ابن مسكويه فارق بين النبي والمتنبيء ، هو أن النبي غير محتاج إلى تعاطى الملاذ والشهوات مثل غيره لانصرافه إلى صور هو بها آنس ، وإليها أسكن . وتحكى بعض صحف اليهود المحرفة عن نبي يشرب الخمر ، وآخر ينكفيء على عبادة الأصنام ، إرضاء لصبية حسناء مال إليها . ولهذا نرى الرازى على حق ، فى دفاعه عن الأنبياء فى هذا الموضوع .

ويختلف رأى الرازى هنا ، عن رأى الإسماعيلية الباطنية . الذين أولوا ما ورد فى القرآن الكريم . عن قصص الأنبياء تأويلا يتفق مع هدفهم . فى إسباغ فضائل معينة على الأئمة . بل يرون فى قصص التوراة ما يبشر بأئمتهم . فما أعظم الفرق بينهم وبين الرازى الفيلسوف الصريح . والغيور على عصمة الأنبياء وهيبتهم ! .

رذائل خلقية وعلاجها فى مذهب الرازى

هذه بعض الرذائل ، التى ذكرها الرازى ، بناء على مذهبه فى العقل ، وفى مسألة اللذة والألم ، مع علاج كل منها :

١ — العشق :

قد طبق الرازى نظريته فى الألم واللذة ، على موضوع العشق . وهو فى رأيه ليس مقصوراً على عشق النساء ، بل هناك عشق الرئاسة والتملك وغير ذلك . وهو متفق فى هذا مع فلسفة ابن سينا ، وابن مسكويه وغيرهما من فلاسفة الأخلاق .

ويحذر الرازى كثيراً من تعلق الرجل بعشق النساء ، فذلك غير لائق بذوى الهمم الكبيرة والأنفس العالية ، فهم يبعدون عنه بفطرتهم وطباعهم وغرائزهم السامية ؛ لأنه بلية: « وذلك أنه لا شىء أشد على أمثال هؤلاء ، من التذلل والخضوع والاستكانة وإظهار الفاقة والحاجة والتجنى والاستطالة[1] » . وحينما يتأمل الذين سمت نفوسهم ، فيما يعرض للعشاق من هذه المعانى ، لا يملكون سوى الفرار من العشق ، والتذرع بالصبر ، ومعالجة هذه البلوى .

ويلحق بهؤلاء ، كل أصحاب الأعمال الشاقة الاضطرارية ، دينية أو دنيوية . ويحاول هؤلاء الترقى من مخالفة الهوى وإماتته ، إلى أمر عظيم ، حيث إنهم ينالون من الطعام والشراب ، ما يسد رمقهم ، ولا يقتنون مالا ولا عقاراً ، وربما اعتزلوا المواضع العامرة بالناس . وبهذا يحاول الرازى محاربة الطبيعة العمياء لدى الإنسان . ويسمى هذا فى علم النفس اليوم إعلاء أو تساميا .

---

(١) الطب الروحانى ٣٥ — ٣٦ .

ويقف الرازى هنا موقف الطبيب ، الذى يصف الدواء بعد أن يشخص الداء ، فيؤكد أن حب الشىء قد يعمى ، لأن أكثر المنقادين للذة ، هم الذين لا يعرفون السر فى حدوثها على الحقيقة . وكذلك فإنهم لم يتصوروا ، إلا الحالة الثانية منها ، التى تبدأ بانقضاء فعل المؤذى حتى يتم الرجوع إلى الطبيعة ، وهى الحالة الأولى . ولذلك أحبوها ورجوا الا يخلوا فى أى لحظة منها ، مع أن العشق لا بد أن يمر بالحالة الأولى ، وإن لم يخطر ذلك ببال أحدهم :

« ولو فكروا ونظروا فى وعورة هذا الطريق وخشونته وصعوبته ومخاطره ومهاويه ومهالكه ، لمر عليهم ما حلا وعظم ما صغر عندهم فى جنب ما يحتاجون إلى مقاساته ومكادحته[1] » .

ويسخر الرازى من بعض الطوائف ، التى تستحب العشق ، كالخنثين من الرجال ، والغزلين والفراغ والمترفين والمؤثرين للشهوات ، الذين لا يحيون إلا بها ولها ، والذين لا يأسفون على شىء ، أسفهم على فوت اليسير منها ، وتلحق بهم الحسرة والشقاء ، إن هم عجزوا عن نيل شىء منها . ومن الصعب على هؤلاء ، التخلص من هذا الداء العياء ، خصوصاً لو أذكوا مشاعرهم بمطالعة قصص العشاق ، ورواية الغزل الرقيق من الشعر ، وكذلك سماع الغناء والألحان ما كان منها شجيا .

وينص الرازى على أولئك العشاق ، الذين أغرقوا أنفسهم فى العشق ، والذين دلت أفعالهم ، على أنهم جاوزوا حد البهائم التى لا تستطيع ملكة النفس .

ولا يدرك هؤلاء العشاق ، أن لذة البـاه من أسمج الشهوات لدى الإنسان ، بل إنهم لم يقنعوا بإصابتها من طريق واحد ، فكان أن تفننوا فى ذلك .

---

(١) الطب الروحانى ٣٩ .

ولا تبلغ البهيمة هذا الحد ، بل هى تصيب من اللذة بقدر ما يطرح عنها ألم المؤذى ، لكن هؤلاء : « ضموا شهوة إلى شهوة ، وركبوا شهوة على شهوة ، وانقادوا وذلوا للهوى ذلا على ذل ، وازدادوا له عبودية إلى عبودية[1] » .

وهكذا لا يود الرازى أن يقع الإنسان أسيراً لشىء ، ولو كان نفسه . فهو فيلسوف حر ، ويحب تحرير الإنسان . وبتحليل عاطفة الحب تبين أنها تستهدف لكثير من الآلام . ومن تعاليم الإسلام أن غريزة النسل من أقوى الغرائز ، لكنها ليست إلا لبقاء الشخص والنوع .

ويذكر الرازى ، أن العشاق لم يقتصروا على المقدار البهيمى من الغريزة ، بل استعانوا بعقولهم فى التسلق إلى خفى الشهوات ولطيفها ، وتعمقوا فيها ، وهم لا يزالون كذلك ، حتى لا ينالوا الراحة أبدا ، ولا يزال الأذى يلاحقهم ، والحسرة تمزق قلوبهم . على فوت الغائب وعدم الوصول إلى اللاحق ويرى المحدثون اليوم أن للخيال دوراً كبيرا هنا فى تأسيس هذه اللذة . وهو متفق مع رأى الرازى .

فمن العسر على الإنسان أن يكون حرا . وهو ينطاع للأفعال القبيحة الجارية مجرى العادة . فقد يحزن العاشق من حيث يظن أنه يفرح . بسبب إيثاره الهوى وتعبده اللذات . وربما استمرت الأحزان وتلاحقت الكروب . دون أن ينال الإنسان ما يريد :

« والكثير منهم يصير لدوام السهر والهم وفقد الغذاء ، إلى الجنون والوسواس ، وإلى الدق والذبول . فإذا هم قد وقعوا من حبال اللذة وشباكها

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

فى الردى والمكروه . وأدتهم عواقبها إلى غاية الشقاء والهلكة[1] » . وقد يظن أن امتلاك المشوق ينيل اللذة كاملة . لكن هذا من خطل الفهم . لأن كل ممنوع مرغوب : « ومن ملك شيئاً وقدر عليه . ضعف فيه هذا الباعث الداعى . وهدأ وسكن سريعاً[2] » .

ويصف الرازى فريقاً من أهل الأدب والظرف ، بالرعونة ؛ لأنهم يناصبون الفلاسفة العداء ويحسنون العشق ، بقولهم إنه لا يعتاده إلا أهل الطبائع الرقيقة والأذهان اللطيفة .

وهو يرى أن رقة الطبع ولطافة الذهن ، ليس لها من مصدر حقيق سوى دراسة المعارف الدقيقة والأمور العامة والصناعات النافعة ، وهى أهم ما يشغل بال الفلاسفة ، ولذا كان العشق نادر الوقوع عندهم . ويتفق هذا مع ما يراه أفلاطون من أن الفلاسفة الحق يمتنعون عن شهوات الجسد كلها ، لأنهم يريدون الوصول إلى الآلهة . كما يذهب أرسطو إلى أن اشتداد الشهوات يطرد العقل تماماً .

ويذكر الرازى أن العشق يعتاده كثيراً ودائماً ، أجلاف الأعراب والأكراد والأعلاج والأنباط ومن المسلم به أنه لا توجد أمة من الأمم ، أرق من اليونان ، ومع هذا ، فإن العشق لديهم أقل مما هو لدى غيرهم ، وهو ما يثبت من واقع الأمم ، أن العشق لا تعتاده سوى الطبائع الغليظة ، وكذا من تبلد ذهنه وقل فكره .

وقد احتج من حسن العشق ، بكثرة العاشقين من الأدباء والشعراء والرؤساء والسراة . ويرى الرازى ، أن هؤلاء جميعاً وحتما ، من أهل النقص فى عقولهم

---

(١) الطب الروحانى ٤٠ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

وحكمتهم . فمن الممكن أن يوجد الشعر والرئاسة والسرو والسماحة ، مع نقصان العقل . ومن الرعونة والجهل . أن يظن انحصار الحكمة فى النحو والشعر والبلاغة. فالحكماء يرفضون عدها من الحكمة :

« بل الحكيم عندهم من عرف شروط البرهان وقوانينه ، واستدرك وبلغ من العلم الرياضى والطبيعى والعلم الإلهى ، مقدار ما فى وسع الإنسان بلوغه[1] » .

ويؤيد الرازى كلامه ، بأنه شاهد رجلا من هؤلاء المتحذلقين بمدينة السلام ، عند أحد شيوخها . الذين جمعوا بين علوم اللغة والفلسفة . وكان هذا المتحذلق . يبالغ فى مدح أهل صناعته . وقد احتمله الشيخ كثيرا . وينفى الرازى عن نفسه تهمة انتقاص علوم اللغة . لأن من أصحابها من وهب حظا وافرا من العلوم . وإنما كان هدفه أن يستنقص هؤلاء الجهال ؛ الذين يحصرون الحكمة فى علوم اللغة . ثم هم يفتون عن جهل فى مسألة العشق .

ويخطىء هؤلاء فى نظر الرازى مرة أخرى ؛ حيث عدوا العشق من مناقب الأنبياء وفضائلهم . لكن الحقيقة أنه زلة وهفوة . ومن الخطأ ترويجه عليهم . لأنهم عليهم الصلاة والسلام لم يستحسنوه ولم يقروه : وقد وضحنا ذلك فى موضوع النبوة .

ويرى الذين استبد بهم الجهل ، فحسنوا العشق ، أنه يدعو إلى النظافة واللباقة والزينة . ويرد عليهم الرازى . بأنه لا قيمة لجمال الجسد . مع قبح النفس . فالعشق

---

(١) الطب الروحانى ٤٣

أليق بالنساء . وألصق بالمخنثين من الرجال[١] . وما أشبه هؤلاء الذين يحسنون العشق . بأصحاب الصحف الصفراء اليوم الذين يعنون بنشر أخبار الجنس . وما أضر آثارهم على المجتمع ! .

وقد وضح الرازى نوعا من العشق . تتمثل فيه خطورة على المجتمع . وذلك هو الإلف للمعشوق . فإن بليته لبست بأقل من العشق . إن لم يكن منه أوكد وأبلغ . وهو ما يحدث فى النفس البشرية عن طول الصحبة من كراهية مفارقة المصحوب . وهذا يطابق اليوم مايسمى بقانون المران . ومعناه أن الصلة بين الموقف والاستجابة له تزداد توثقاً بالتكرار . ويحكى أحد الصوفية ، أنه استوحش لمفارقة الحى له بعد أربعين سنة .

ويرى الرازى أن الإلف أكبر بلية ؛ لأنه ينمو مع الإنسان ، على مر الأيام دون شعور منه ، إلا عند مفارقة المألوف ، وهنا يبدو الألم والأذى على الحقيقة . وقد لا يقتصر هذا على الإنسان . حيث يعرض أيضاً للحيوان . ومما يزيد الأمور تعقيدا هنا ، أن ينضم الإلف إلى العشق .

ويصف الرازى الدواء هنا . بأن نقصر مدة العشق مع التقليل من لقاء المحبوب: «بالتعرض لمفارقة المصحوب حالا بعد حال . وألا يلسى ذلك وينذل البتة بل تدرج نفسه إليه وتمرن عليه[٢] » . ومن الحزم أن يبادر الإنسان إلى منع النفس عن العشق قبل وقوعها فيه ، أو فطمها قبل استحكامه .

---

(١) الروحانى ٤٥ .

(٢) نفس المصدر ٤٦ .

وهو يروى حادثا طريفاً فى ذلك وهو أن أحد تلاميذ أفلاطون ابتلى بحب فتاة . فلما غاب عن مجلس أستاذه وفاته شىء من المعرفة طالبه بمفارقة معشوقته ، وأوضح له أن تجرع المرارة الآن فى الفراق ، أرحم من خوف المنتظر ، لأنه يستطيع الآن مقاومة الغصة والمرارة .

وقد اقتنع التلميذ بهذا النصح ، ولازم مجلس الدروس دون إخلال . وقد لازم الأستاذ بقية التلاميذ ، لتركهم هذا يقع فيما وقع فيه ، ثم صرف همة تلميذه : « إلى سائر أبواب الفلسفة ، قبل إصلاح نفسه الشهوانية وقمعها وتذليلها للنفس الناطقة [1] » . وهكذا يحترم الرازى رأى أستاذه أفلاطون إلى حد كبير .

إن أخطر ما يتعرض له العاشق هو التفريق بينه وبين محبوبه ، بالعوارض الدنيوية المبددة للشمل .

وقد يكون هذا اضطرارياً بالموت ، فمن الأقوم تجرع الغصة قبل أوانها ، فإن منع النفس من محبوبها قبل أن يستحكم ويستولى عليها ، فهو أيسر وأسهل .

ويوصى الرازى بأن يتعود الإنسان الخير بدل الشر ، مادام التعود ممكناً فيقول :

« من اعتاد أن يتحفظ قدر عليه أكثر ، لأن ذلك للذهن بمنزلة الرياضة . فكما أن من أعتاد أن يروض بدنه ، هو أقوى على الرياضة ، كذلك من راض بعض قوى نفسه ، أى قوة كانت على فعلها ـ صارت أفضل فى ذلك الفعل [2] » .

ويتفق رأى الرازى هنا ، مع وصايا القدماء ، من ترقب زوال المحبوب ، ومن أن العادة طبيعة ثانية .

ويوصى ابن حزم — مثل الرازى — بالرجوع إلى الله تعالى ، وبالتعفف

(١) الطب الروحانى ٤١ — ٤٢ .

(٢) الحاوى ١ : ٨٨ .

عن الشهوات ، بعد أن انتهى من مباحث هذا الموضوع فى طوق الحمامة . وهو يقول : « من عرف ربه ومقدار رضاه وسخطه ، هانت عليه اللذات الذاهبة والحطام الفانى[1] » .

وأكده علم النفس الحديث ، فرأى إمكان محاربة العـادة ، لأنها رغبة عقلية مزعومة . وتسمى لدى بعضهم « عادة الإرادة » : وسيكون « سبرمان » المستقبل ضعيف العواطف . لا يغضب ولا يحقد ، بل لا يحب إلا عن عقل ، ومن أجل الإنسان فقط .

ويفهم من محاربة الرازى للالف . أنه يجيز السلو عن المعشوق . بل إنه يحض على ذلك . وهو فى هذا بعكس إخوان الصفاء الذين يرون أهم خلق فى العشق . هو الإخلاص . وعدم الميل إلى غير المعشوق . ويذمون من يتسلى عن معشوقه . ويرون فى ذلك جفاء وعمى[2] .

والـكرمانى مثل إخوان الصفاء ، لا يوافق على رأى الرازى . فى وجوب الاحتراس من الإلف ويستنـكر هذا قائلا : « وكيف تفارق النفس ما قد ألفته وتحترس منه ؟ وعندها أنه هو المأثور . والخير المطلوب . وأن الذى هى فيه هو خير لها من غيره[3] » .

ومن الواضح أن الـكرمانى هنا ميوله الباطنية الإسماعيلية . من التلميح إلى الامامة والامام . فلا يمـكن أخذ كلامه على ظاهره . أما الرازى فهو واضح كل الوضوح فى فـكره ، دون التواء أو تأويل . بل إنه قد دعم رأيه بالبراهين الفلسفية والطبية .

---

(١) طوق الحمامة ١٤٦ .

(٢) راجع كتابنا « الإنسان فى فـكر إخوان الصفاء » ـ طبع ونشر الأنجلو المصرية ١٩٧٦ . وقارن رسائل إخوان الصفاء ٣ : ٧١ ـ ٧٣ ط. مصر ١٩٢٨ .

(٣) الأقوال الذهبية ٧٨ ـ ٧٩ .

ويشهد علم النفس الحديث . على أن التجربة تؤكد أن المحبين قلما يصونون العهد . وأن هذا الحب الأبدى الذى يتحدثون عنه . أول الأمر قلما يزيد عن عمر الزهور[١] .

وليس فى كلام الرازى هنا . ما يدل على أنه يحارب الزواج . فلا تناقض هنا ، بين الزواج الحلال ، وما فيه من سكن واستقرار ، وبين النهى عن العشق المحرم ، الذى يجلب التعاسة للإنسان . وكان بعض الصوفية ، من أمثال التسترى ، يرى أن الزهد لا يصح فى الزواج متى اقتضته الضرورة ، فقد حببت النساء إلى سيد الزاهدين محمد عليه السلام[٢].

(١) د . زكريا إبراهيم : مشكلة الحب ٢٨٤ .
(٢) د . محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى ١ : ١٥٥ .

٢ ـــ السكر

اتفق قديما وحديثا، على أن الخمر مضرة بالإنسان، وأنها عدوة للنفس، وأنها مع الجسد بمنزلة إلقاء نار على نار وقد حرمها الإسلام احتراما للعقل وسدا للشر. وعاقب شاربها بأربعين جلدة زجرا له وأكد علم النفس اليوم، أن نسبة كبيرة من السكيرين ذوو عقول ناقصة، ويشكلون خطرا على مجتمعاتهم كالمجرمين.

وقد اتهم الرازي بأنه لم يحفل بأوامر الشريعة كتحريم الخمر . ويرى «دي بور» أن نزعة الرازي الإباحية، هي التي أدت به إلى التشاؤم[١].

ولا ينبغي أخذ هذا الاتهام على إطلاقه، لأن الرازي لايجيز الخمر إلا علاجا. وهو ينقل بعض تجارب العلاج عن السابقين، من باب العلم بالشيء فقط، دون أن يتعرض لتحليل أو تحريم، لأن المرض ضرورة قد يباح فيها مالا يباح في سواها. مثال ذلك قول الرازي: «روفس في الماليخوليا: بوليموس: يعرض للمسافرين في البرد الشديد والثلج الكثير. وعلاجه الإسخان بالأغذية والخمر والجلوس بقرب النار[٢]».

وهو أيضا يحكي عن تجربة مرت به، فيقول: «إني رأيت فتى به رمد قد طال، فتأملت عينه، فرأيتها جافة، إلا أن العروق التي فيها منتفخة انتفاخا شديدا ممتلئة، فأمرته أن يدخل الحمام، ثم يشرب خمرا قليل المزاج، وينام أكثر يومه، وفعل هذا فانتبه، وقد سكن وجع عينه[٣]».

---

(١) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ٩١.
(٢) الحاوي ٥ : ١٨٨ .
(٣) الحاوي ١ : ٩٨.

وقد تكلم أيضا عن الأفيون ، كعلاج جربه فى ميدان الطب ، فيصفه حال الإسهال[١] ، لأنه يغلظ الأخلاط والدم جدا . وكذلك جربه فى علاج أمراض العين[٢]. وبالنسبة لنا اليوم لايجوز العلاج بالخمر ولا بالأفيون لأن هناك أدوية بديلة عن ذلك .

وفيما عدا هذا ، يحذر الرازى من السكر ومن إدمانه ، لأنه عارض ردء مهلك ، يؤدى إلى الأسقام والبلايا المتعددة . والمفرط فيه قد يشرف على الاختناق والسكتة مباشرة . وقد يمتلىء القلب بالدم ، فيؤدى إلى الوفاة فجأة[٣] .

وقد يتسبب السكر فى انفجار الشرايين ، فى الدماغ وقد يتردى صاحبه فى بئر أو غور وقد يجلب له حمى حارة وأورام صفراوية ودموية داخل الأحشاء والأعضاء ، وقد يجلب أيضا الرعشة والفالج . ويتحقق هذا سريعا متى كان السكير ضعيف الأعصاب . ولربما جلب السكر على صاحبه ، فقد العقل ، وهتك الستر ، وكشف الأسرار ، والخمول عن إدراك المطالب الدينية والدنيوية ، فلا يحقق أملا ولا ينال حظوة .

إن الشراب يقوى النفسين الشهوانية والغضبية ، مما يجعلهما ملحتين فى مطالبته مطالبة قوية بما ينزعان إليه ، وهذا من أعظم آفات العقل وأسس الهوى . وقد يترتب على هذا ، أن تهن النفس الناطقة ، وتتبلد قواها ، فلاتتحكم فى روية ولا يمكنها استقصاء فكر ، ويصبح سهلا أن تنقاد للنفس الشهوانية فلا تمانعها . وتلك مرتبة الحيوان التى لايرضاها لنفسه عاقل .

فمن واجب العاقل أن يتوقى السكر ، ويحذره كل الحذر ، حتى لايسلب كل فضل . ومن ابتلى بشىء من ذلك ، فلا يجعل كل همه إيثار اللذة ، لكن بمقدار التداوى لدفع كل من الفكر والهم عن نفسه ، إن هما تهددها بالإتلاف .

وقد يستسيغ بعضهم الشراب أحيانا ، فى المواضع التى يحتاج فيها إلى فضل من

---

(١) الحاوى ٦ : ٢٠٩ .
(٢) برء الساعة ١٠ .
(٣) الطب الروحانى ٧٢ .

الانبساط والجرأة والإقدام والتهور ، غير أن هذا كله ، لايتفق مع الفكر السليم . « وينبغى أن يحذر – الشراب – ولايقرب ألبتة فى المواضع التى يحتاج فيها إلى فضل فكر وتبين وتثبت[1] » .

ويطبق الرازى هنا قاعدة عامة ، هى أن إدمان اللذات يسقط الالتذاذ بها، ويجعلها بمنزلة الشىء الاضطرارى فى بقاء الحياة . وهذه القاعدة أوضح ماتكون فى لذة السكر ،فالسكير لايرى حياة أفضل من حياة السكر ، فإن صحا اعترته الهموم رغما عنه.

ويعاند الكرمانى ، فيرى أن الحديث عن السكر وضرره لايمكن أن يكون طبا روحانيا[2] . دون أن يقدم الدليل على ذلك ، سوى العناد . ومن آداب بعض الإسماعيلية عدم الاعتراض على الأئمة وهم يسكرون ، فقد يكون ذلك لحكمة . نعوذ بالله منها ! إن ماذهب إليه الرازى ، أساس عظيم ، فى تكوين الشخصية الإنسانية وتوجيهها شطر الحق والخير ، ولايتنافى مع تعاليم الدين، بل إنه يلتقى معها ويؤكدها.

---

(١) الطب الروحانى ٧٤ .
(٢) الأقوال الذهبية ٨٦ — ٨٧

٣ — الشره والنهم

ومن علاج الروح فى رأى الرازى ، التجرد من الشره والنهم ، فهما من العوارض الرديئة ، التى تؤلم وتضر ، وتجلب انتقاص الناس للإنسان . وقد يؤدى ذلك إلى سوء الهضم ، مما ينجم عنه كثير من ضروب الأمراض الرديئة .

ويتولد هذا العارض عن قوة النفس الشهوانية ، لاسيما إذا صاحبها عدم الحيـاء الناتج عن عمى النفس النـاطقة ، فيصبح الداء مرضا مكشوفا ، وضربا من اتباع الهوى[1] . ويطبق الرازى هنا نظريته فى اللذة والألم ، فيرى أنه كلما زاد الالتذاذ بالطعام والشراب ، فتشبع الجسم وعاد إلى حالته الأولى :

« لم يكن شىء أبلغ فى عذابه من إكراهه على تناولها ، بعد أن كانا ألذ الأشياء عنده ، وأحبها إليه[2] » .

ويرى الرازى أن التخمة مكروهة فى الأصحاء والمرضى . ويعرض منها ورم الوجه وضيق النفس وثقل الرأس والصفرة والكسل وغير ذلك ، مما يقعد الإنسان عن بلوغ آماله[3] . لكن الرازى لايمنع من الاستثناء بالنسبة للمريض ، حيث لايميل إلى منع المريض من مشتهاه : « إن استلذ المريض اللبن فأعطه منه مرة ثانية[4] » . ويؤكد علم النفس اليوم ماذهب إليه الرازى ، من قبل ، من أن لذة الأكل تظل صالحة مادامت مرتبطة بوظيفة الحياة ، ثم تنقلب إلى لذة هدامة منذ بدء الإسراف .

---

(١) الطب الروحانى ٧٠ .

(٢) نفس المصدر ٣٨ .

(٣) الحاوى ٥ : ٣٩ .

(٤) الحاوى ٥ : ٨ .

ويحكى الرازى أن رجلا من أهل الشره ، أقبل على الطعام ، حتى إذا تضلع أخذ يبكى ، فلما سئل عن سبب بكائه ، أجاب بأنه لم يعد قادرا على تناول شيء مما بقى من الطعام .

كذلك يحكى أن رجلا من أهل مدينة السلام ، كان يأكل معه من رطب كثير ، فأمسك الرازى وأمعن هو ، حتى أوهك أن يأتى على الرطب . لكنه صرح بأنه كان يتمنى ، أن يعود إلى حالته الأولى من الاشتهاء ، ويقدم إليه الرطب من جديد : ومعناه أن ألم حس الاشتهاء لم يسقط عنه . ويرى الرازى ، أن الإمساك قبل الامتلاء ، كان خيرا له من هذا الثقل ، وما سوف يلحقه من سوء الهضم[1] .

وهذه التجارب الواقعية مقنعة ، أكثر من الحجج المبنية على أصول فلسفية ، فالغرض من الاغتذاء ليس الالتذاذ ، بل البقاء .

وقد استقل أحد الشباب ، ما أكله أحد الفلاسفة أمامه ، فقال له الفيلسوف : « أنا آكل لأبقى ، وأنت إنما تريد أن تبقى لتأكل[2] » . وهكذا يضع الرازى دائما الانسان فى أعلى مرتبة .

وهو يوجب على العاقل ، تجنب اللذة الزائدة ، لما يترتب عليها من ألم وسقم : « إن للشره والنهم ، ضراوة واستكلابا شديدا . ومتى أهمل وأمرج قوى ذلك منه ، وعسر نزوع النفس عنه . ومتى ردع وقمع وهن وذبل وضعف على الأيام ، حتى يفقد البتة[3] » .

---

(١) الطب الروحانى ٧٠ — ٧١ .
(٢) نفس المصدر ٧١ .
(٣) نفس المصدر ٧٢ .

وهناك حد للتقشف ، وهو أن يأكل الإنسان ما لا يضره ولا يتعدى إلى غاية اللذة . ومن القبح أن يكون هذا قصداً إلى اللذة والشهوة أصلا ، لما فيه من إغضاب لله تعالى فالوسط هنا مطلوب ، حيث لا يخرج الإنسان عن حد الفلسفة والسيرة العادلة ، ولذا أخطأ المنانية[1] .

ويبدو من هذا أن الطعام لدى الرازى وسيلة لا غاية ، فهو وسيلة إلى حياة إنسانية وروحية سامية تعلو على مرتبة الحيوان .

وقد ذهب الكرمانى إلى عكس هذا ؛ فهو لا يوافق الرازى على أن الشره والنهم ضراوة واستكلاباً فى النفوس[2] . ولم يذكر السبب فيه ؛ اعتماداً على المنهج الذى اتبعه فى نفى اسم الطب الروحانى عن كتاب الرازى .

ويتفق ابن الجوزى مع الرازى ، فى أن هذا مرض نفسى ، ويكمن العلاج فى أن يعلم الإنسان أن الله محاسبه ، حتى على الكسب الحلال ، وعلى التبذير فيه[3] .

وقد بشر الله سبحانه المؤمنين بجميل الثواب على الصبر على مقاسات الجوع . فقال تعالى : « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع . . وبشر الصابرين » .
ويقول أحد الصوفية وهو الخبير : « ما أخذنا التصوف بالقيل والقال ، ولكن بالجوع وترك المألوف والمستحسن[4] » .

إن أقوم صورة للتصوف إنما هى الزهد والتقشف ، وهو رد فعل للانهماك فى الملذات .

---

(١) السيرة الفلسفية ١٠٧ — ١٠٨
(٢) الأقوال الذهبية ٨٦
(٣) ابن الجوزى : الطب الروحانى ١٢ — ١٣
(٤) الرسالة القشيرية ١١١ .

٤ — الحسد

الحسد عارض ردىء، وهو من أسوأ أدواء النفس. وينتج من اجتماع البخل والشره فى نفس الإنسان ويذكر الرازى أنه يرى الحسد شرا مثلما يراه الأخلاقيون. فالشرير هو من يلتذ بطبعه مضار تنزل بالناس، ويكره ما وقع بموافقتهم، وإن لم يصدر منهم له سوء.

وبالعكس من ذلك الخير، وهو الذى يحب ويلتذ الخيرات التى تقع بوفاق الناس. والحاسد شر من البخيل؛ لأن الأول يكره أن ينال أحد خيرا، ولو كان مما لا يملكه، والبخيل لا يحب أن يعطى أحد مما يملكه.

وقد يعالج الحسد بتأمل العاقل فيه، فالحاسد لا يفترق عن الشرير، وكراهية الناس للشرير معلومة؛ لأنه مبغض وظالم لهم. فلا يضع العاقل نفسه هذا الموضع، كما أن الشرير مستحق المقت من الله تعالى: «لأنه مضاد له فى إرادته؛ إذ هو عزوجل اسمه، المتفضل على الكل، المريد الخير للكل[1]».

ولو تأمل الحاسد قليلا، لأدرك أنه غير محق؛ حيث لم يزل المحسود شيئاً مما فى يده، ولامنعه من بلوغ أمل، ولا استعان به على شىء من أموره؛ فلايتجاوز المحسود أن يكون إنسانا حقق أمنية من أمانى النفس.

ولو سألت الحاسد عن السبب، فى عدم حسده، لمن هم فى أقصى الأرض، لأجاب بأنه لا يستطيع حسدهم من أجل نأيهم، وهو لايمكنه تصور نعيمهم؛ فالحسد لهؤلاء القريب ليس إلا حمقاً أو جنونا.

---

(١) الطب الروحانى ٤٨.

ويمكن عظة الحاسد بما أجاب به ، كي يزيل الغم عن نفسه ، لما نال من بحضرته من خير . وقد يغلط بعض الناس فيصفون بالحسد قوما يكرهون الخير لمن عليهم منهم ، في إصابتهم ذلك بعض المؤن والمضار ؛ لأن هؤلاء لم يغتموا من خير ينال غيرهم ، من حيث لا يعود عليهم منهم ضر أبدا .

ولربما بلغ الحسد مداه ؛ إن اغتم الحاسد من خير يناله غيره ، وإن كان له في ذلك نفع ما . ولا تحدث المؤن والمضار في النفس حسدا ، لكن عداوة بمقدارها[1] . وكثيراً ما يحدث هذا بين الأقارب والمعارف ؛ فقد يملك رجل بلدة ما ، فلا ينال كرها ، وإن تولاهم واحد منهم ، فلا يكاد يسلم أحد من الكره له ، وربما كان هذا أرأف بهم من الغريب .

وأكبر ما يخدع به الحاسد ، أن يؤتى من قبل نفسه ؛ لفرط محبته لها ، من حيث السبق إلى المراتب . فإن سبقهم من كان معهم بالأمس اغتموا لذلك ، حتى ولو عطف عليهم . ولا يحدث هذا مع المالك الغريب ، فهم لم يروا من قبل حالته الأولى ، ولذا لم يحسوا بالسبق .

والعقل السليم هو الذى يقضى ويميز تماما بين هذه الأمور ، وينجى من هذا الداء . فمن الحق أن حنق الحاسد للقريب المتفوق عليه شيء مجانب للعدل ، لأنه لم يمنع الحاسد من المبادرة إلى السبق ، ولم يكن المسبوق أحق بالخير الذى ناله السابق : «مع أنه إذا كان هذا السابق أخا أو ابن عم أو قريب أو معرفة أو بلديا ، كان أصلح للحاسد ، وكان أرجى لخيره ، وآمن من شره ، إذ بينهما وصلة التحنن ، وهى وصلة طبيعية وكيدة[2] » .

---

(١) الطب الروحانى ٤٨ — ٤٩ .

(٢) نفس المصدر ٥١ .

على أنه لا بد أن يكون في المجتمع رؤساء ومرءوسون ، فإذا لم يكن ممن يرجو أن أن يكون مثلهم ، كان غير محق في كراهته لهم . ويجب على العاقل ، أن يزم نفسه البهيمية بمعونة نفسيه الناطقة والغضبية ، حتى لا يتورط في الشهوات والملذات ، فمابالنا بالحسد ، الذى لا لذة فيه ولا شهوة ، وفيه ضرر للنفس والجسد معا.

ومن الخطل أن يقال ، إن في الحسد لذة ما ؛ لأنها إن وجدت كانت أحط اللذات[1]. ولا يوافق الكرماني على رأى الرازى ، ويذهب إلى أن هذا ليس من النفوس ، وأنه ادعاء من الرازى . حيث تعجز النفس عن القيام بما وكله إليها ، من الاجتهاد في محو الحسد[2] .

ويرى الرازى أن ضرر الحسد يظهر بالنفس ، من حيث إنه يعرضها للذهول ، ويعزب فكرها ويشغلها عن التصرف في نفس الجسد .

هذا بالإضافة إلى ما يلحقها بسببه من طول الحزن والهم والفكر ، وهو يعرض الجسد للسهد وسوء الاغتذاء ورداءة اللون وفساد المزاج .

ومن واجب العاقل أن يزم نفسه، ويمنع هواه بعقله ، إذا كان ما لم باله من الشهوات الجارفة . وأولى به أيضاً ، أن يضرب عن هذا العارض ، ويقام التفكير فيه فور خطوره بباله[3] .

إن أكبر عقاب للحاسد ، هو الحسد نفسه، فهو نعم المنتقم للمحسود من الحاسد. حيث يديم همه وغمه ويوهن قواه : « وأى سلاح أحق وأولى بالاطراح ، من الذى هو جنة للعدو . وجارح للحامل ! [4]» .

---

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) الأقوال الذهبية ٨١ .

(٣) الطب الروحاني ٥١ — ٥٢

(٤) نفس المصدر ٥٢ . وقارن ابن الجوزى في طبه الروحاني ١٩ .

ومن خطأ الحاسد تصوره أن نفس المحسود تطابق حقيقة فهمه . لـكنه سيفجأ بأن نفس المحسود . ليست كذلك : فقد لا يكون مغتبطا بها ، كما يتصور الحاسد . فإن فهم الحاسد هذا الأمر على حقيقته ، طاب له الإقلاع عن هذا الداء .

على أن الحاسد ، لو تأمل فى الحال التى وصل إليها المحسود والتى حسده من أجلها ، لوجدها إلى زوال يوماً ما فأجمل ما فى الحياة من لذات هو الـكفاف . فلا وجه للتحاسد على ما فوقه ، ولا يسمح بهذا التحاسد إلا الجاهل[1] .

---

(١) الطب الروحانى للرازى ٥٢ — ٥٤ .

٥ — الكسب والإنفاق

امتاز الإنسان عن الحيوان ، بالعقل ، الذى به يدبر معاشه أحسن تدبير ، ويساعده على الارتفاق والتعاون مع بنى جنسه . وهو ما لا يوجد لدى البهائم ، مما لا يجعل سعى الكثير منها عائداً على الواحد .

والإنسان طاعم كاس ، متسكن آمن ، لكنه غالباً مايزاول منها واحداً لاغير . فإن كان حوا كا لم يمكنه أن يكون حارثاً . ولو تصورنا إنساناً مفرداً ، يقطن فلاة ، لم نستطع أن نتوهم أنه عائش . ولو أمكننا هذا لم نقدر أن نتوهم أنه يحيا حياة هنية ، مثل من يقطن غير الفلاة ، بل هو يعيش: « عيشاً وحشياً بهيمياً سمجاً ؛ لما فقد من التعاون والتعاضد المؤدى إلى حسن العيش وطيبه وراحته[1] » .

ولا ينكر التاريخ والعلم والفلسفة ، الدور الحضارى العظيم للتعاون . ونلاحظ هنا ، أن الرازى لا يختلف عن المحدثين اليوم ، فى الإيمان بقيمة التخصص ، فى رقى الأعمال ونجاحها .

ومن سنة التطور ، أنه لما تم اجتماع قوم كثيرين متعاونين متعاضدين ، اقتسموا المساعى العائدة عليهم جميعاً ، وقام كل منهم بدوره الذى وكل إليه ؛ فأصبح كل منهم خادماً ومخدوماً ، وساعياً ومسعياً له ، ولذا طابت معيشة الجميع :

« وإن كان فى ذلك بينهم بون بعيد ، وتفاضل كثير ، غير أنه ليس من أحد إلا مخدوم مسعى له ، مكفى كل حوائجه »[2] .

وإذا كان المجتمع لا يصلح إلا على التعاون ؛ فمن واجب الإنسان أن يشارك

(١) الطب الروحانى ٨٠ . وقارن رسل : الفلسفة بنظرة علمية ٢٦٨ — ٢٦٩

(٢) الطب الروحانى ٨١.

فى باب منه ، بشرط أن يكون ذلك فى مقدوره ؛ ليحسن ما يقوم به ، مع تجنب الإفراط والتفريط ؛ لما يجلبه الأول من شقاء متصل ، وعبودية لا انقضاء لها ؛ ولما يجلبه الأخير من الذلة والخساسة والمهانة ، وصيرورته كلا على سواه . فإنه متى رام من صاحبه شيئاً دون بدل ، فقد رضى لنفسه المهانة(١) .

فالمال عند الرازى وسيلة لا غاية ، بحيث يوصل الإنسان إلى حفظ حياته ، ثم يقدر بعد هـذا ، على اختيار حياة روحية إنسانية ، دون أن يضيع الإنسان فى خضم الماديات .

وإذا وجب على الإنسان ، أن يترفع عن التعود ، عن الاكتساب ؛ لكن واجبه أيضاً ، أن يجعل للاكتساب حداً يقف عنده ؛ لئلا تصير خدمته للناس ، فائقة على خدمتهم له ، أضعافاً مضاعفة ، وهو ما يؤدى إلى الرق الدائم .

وينطبق هذا على من سعى وتعب طول عمره ، فى اكتساب ما يفضل عن حوائجه ، وما قام بكنزه ، فذلك هو المخدوع من حيث لا يدرى . وهو أيضاً الغافل عن حقيقة تصريف المال ، وكان عليه أن يستمتع بخدمات الناس ، كما استمتعوا هم بخدماته . والقصد هنا ، أن يكون الكسب موازياً لمقدار الإنفاق ، مع فضلة تدخر للنائبات .

فالرازى ينبه إلى ضرورة الأخذ بأسباب الدنيا فى أمر الرزق ، مع المحافظة على التوازن ، بالاعتدال والزهد

والاقتناء عامل هام فى تحسين عيش الإنسان ، متى كان عن تصرف عقلى سليم . وإن كثيراً من الحيوان يقتنى ويشارك الإنسان فى هذه الصفة . والباعث على الاقتناء ، هو تصور الحال ، التى يفقد فيها الشىء للمقتنى ، مع الاحتياج إليه .

---

(١) الطب الروحانى ٨١ — ٨٢ .

غير أن الاعتدال مطلوب فى الاقتناء ، والتقصير فيه مضر ، وبه يصير الإنسان كمن انقطع به الزاد فى فلاة . والإفراط فيه يجلب على الإنسان الشقاء المستديم ؛ لتشوقه الدائم ، إلى ما هو أعلى من ذلك .

ومقياس الاعتدال هنا ، أن يقتنى الإنسان مقدار ما يقيم به حاله ، بحيث ينفعه متى حدثت موانع الاكتساب[١]

فالرازى هنا يطبق نظرية الوسط ، وهو أيضاً يرى المقتنى من أى لون وسيلة لا غاية .

والصناعة عنده ، هى أهم المقتنيات ، وآمنها عاقبة ، ولا سيما الطبيعى الضرورى منها ، الذى يحتاج إليه البشر فى كل مكان وزمان . ولا غرابة فى أن يتحدث الرازى عن الصناعة ، فى المجال الروحى ؛ فإن بعض المؤسسات الصناعية اليوم ، توظف الكثيرين من علماء النفس .

ويرى الرازى ، أنه ليس هناك من ضامن لحوادث الأيام ؛ فإنها قد تعصف بالأعلاق والذخائر ؛ ومن أجله ذهب الفلاسفة إلى أن الغنى ، إنما يكون غنياً بالصناعة ، لا بالملك . وقد كسر بأحدهم فى البحر ؛ فهلك جميع ماله ، فأرسل وصية إلى أهله يقول فيها : « اقتنوا وادخروا مالا يغرق[٢] » .

إن العقل السليم ، هو العقل المنتج ، وذلك بإشراف صاحبه على : « الأمور الغامضة البعيدة ، والعلوم اللطيفة الدقيقة ، وتبيين الأشياء المشكلة الملتبسة ، واستخراج الصناعات المجربة النافعة . ونحن نجد هذه الأمور ، مع الفلاسفة فقط[٣] » .

ومن هنا يتبين ، أن أسمى أهداف الإنسان ، عند الرازى ، أن يحيا حياة

---

(١) الطب الروحانى ٨٣ .
(٢) نفس المصدر ٨٤ .
(٣) الطب الروحانى ٤٢ .

علمية روحية فلسفية . وما المال والصناعة وغيرها ، إلا وسائل تبلغ الإنسان وتعينه ، على تحقيق هذا الأمل العظيم . ويقدم الرازى قنية العلم والخلق،على قنية المال والتحف والأدوات ؛ لما فى الأولى من سمو الروح . ولا يعنى هذا إلغاء الملكية الفردية .

وهو يوافق على ما روى ، من أن رجلا دعا حكيما إلى بيته ، وكان هذا البيت مزدانا بكل شىء جميل ، لكن صاحبه قد بلغ الغاية فى الجهل والبله . فلما تأمل الحكيم حال البيت ، وحال صاحبه ، بصق على الصاحب . ومن الطبيعى أن يثور هذا الصديق ؛ فرجاه الحكيم ألا يغضب ، وقال له : « إنى تأملت جميع ما فى منزلك وتفقدته ، فلم أر فيه أسمج ولا أرذل من نفسك ، فجعلتها موضعا للبصاق باستحقاق منها لذلك[1] » . فاستجاب له الرجل ، وحرص على تلقى العلم . وهكذا يجب على الإنسان فى رأى الرازى ، أن يحيا حياة روحية ، وأن يتخذ من المادة وسيلة إلى ذلك .

وعلى الإنسان أن يوازن بين دخله ومنصرفه ، بحيث يراعى أن يكون الكسب والإنفاق متوازيين ، مع السماح بفضل اقتناء ، ومعناه أن يكون الانفاق أقل من الكسب ولا ينبغى أن يتسبب الاقتناء فى التقتير ، ولا حب الشهوات فى ترك الاقتناء: «بل يعتدل فيها كل واحد بمقدار كسبه وعادته ، التى جرت الانفاق ونشأ عليها ، وحاله ورتبته ، وما يجب أن يكون لمثله من القنية والذخيرة»[2] .

ويتفق الفكر الحديث اليوم ، مع رأى الرازى،من أن الاقتصاد السليم مؤسس على الأخلاق الفاضلة . وقد أباح الدين للحاكم الاستيلاء على المال المستغل استغلالا سيئا ، لصرفه على مصالح المسلمين.

ومن رأى الكرمانى ، أن هذا كله ليس طبا روحانيا ، لسلوك الرازى فيه

---

(١) نفس المصدر ٤٥ .

(٢) نفس المصدر ٨٤ .

شعب الطالبين للدنيا ولطيب العيش فيها : « والاكتساب النفسانى هو الذى ينفع ويعود بكمال النفس ، فى ذاتها تقويما ، ولأفعالها تصورا لمعالم الالهية ، فى اعتقادها وأقوالها ، لاما ذكره من طيبة العيش[1] » .

والحق أن الكرمانى هنا يهدف إلى المغالطة لاغير ، ذلك أن الرازى يقيم توازنا بين المادة والروح . فلن تستقيم الحياة الروحية والعلمية دون وسيلة من المادة . فرأى الرازى هنا متفق مع المنطق السليم ، ومع ما أثبته علم النفس .

ولا يختلف موقف الرازى كذلك ، عن موقف الصوفى المحقق ، وهو الذى لاينعزل عن الحياة الاجتماعية ، وتلك فلسفة إيجابية ، تسمو بها حياة الإنسان .

---

(١) الأقوال الذهبية ٨٨ .

٦ — البخل

ليس البخل على الإطلاق من عوارض الهوى ، فهناك من يدعوهم فرط الخوف من الفقر ، إلى التحفظ على ما بأيديهم ، وكذلك يدفعهم إليه بعد نظر وقوة عزم ؛ استعدادا للنوازل . ولا يذم الرازى هذا اللون من البخل، لما له من هدف مقبول(١) . فلا مانع أن يحافظ الإنسان على بعض ماله ، ليكون وسيلة له إلى حياة سعيدة .

وهناك من يلذ لهم البخل لذاته ولو أمنوا كل الجوانب . وقد يوجد هذا فى الصبيان الذين لم تكتمل قواهم الفكرية ، فمنهم من يسخو على أترابه ، ومنهم من يمسك تمام الإمساك .

ويرى الرازى أن البخل مذموم بصفة عامة ، لكن ينبغى التركيز على علاج ما كان منه ناتجا عن الهوى ، وتدرك معالمه بأن صاحبه إذا سئل عن العلة فى الإمساك، لم تسعفه الحجة المقبولة : « لكن يكون جوابه مازقا مرقما ملجلجا مثبجا » وفى هذا تقبيح هذه الصفة ، لنزعها من الانسان.

وقد سأل الرازى أحد البخلاء عن السبب فى بخله ، فأجاب إجابة واهية، ولاحق الرازى أجوبته بالتفنيد . وقد تعجب من جدال الرجل ، مع أنه لم يسأله شيئا من ماله ، ولم يطلب منه مايخل بغناه ، فقال الرجل : « هكذا أحب وكذا أشتهى » . فأعلمه الرازى أنه قد حاد عن حكم العقل إلى الهوى .

ويضع الرازى هنا قاعدة عامة ، وهى أنه ينبغى علاج البخل الذى لايؤثر فى

---

(١) الطب الروحانى ٥٥ .

الحال الراهنة ، إلى درجة الانحطاط ، ولا فيما يرام بلوغه فيما بعد بالمال ، إلى درجة العجز . فالوسط هو الأفضل ؛ لكى يكون المال وسيلة لا غاية . ولا ينبغى لوم هؤلاء الذين يستطيعون إبداء عذر مقبول ؛ لأن بخلهم ليس عن هوى ، بل عن عقل وروية ، غير أن كل ممسك لا يسوغ له الاحتجاج (١) . فالرازى هنا ينكر الإسراف حتى ولو كان فى البخل .

وقد وصف الكرمانى رأى الرازى هنا ، بالسقم ؛ لأنه قسم البخل إلى ما منه من أحكام العقل : وهذا فى رأى الكرمانى محال . وهو ينحى منحو إسماعيلياً ، فيرى أن اغتباط النفس بما يكون لها ، والبخل قد أوجبه هواها من طلب الاستكثار لبدنها لا لذاتها .

كذلك فإن المدخر للنكبات إنما تدخره النفس ؛ لدفع البلايا من جسدها ، لا لدفع بلايا نفسانية ؛ فإن على بن أبى طالب ، دفع أربعة أقراص إلى الفقير كانت معدة لإفطاره هو وأسرته ، وكان أبو ذر لا يبيت معه فى داره ما يفضل عنه ؛ حيث لا يعبأ بالفقر أو الموت .

وينكر الكرمانى أن يكون من البخل نوع محمود ؛ حيث لم يوصف به ملك مقرب ولا نبى مرسل ، ولا إمام ولا عالم(٢) .

ولكن الرازى لم يقل ما يخالف تعاليم الدين ؛ فإن الاحتياط أمر واجب شرعاً ، لما فيه من الاستغناء عن السؤال . وفى الحديث « لا تكونوا كلا على الناس ».

---

(١) الطب الروحانى ٦٠ — ٦١ .
(٢) الأقوال الذهبية ٨٣ — ٨٤ .

٧ — الغـم :

يتعرض الإنسان للغم بمجرد تصوره لفقد محبوبه الموافق . والغم يكدر كلا من الفكر والعقل ، والنفس والجسد ؛ ولذا وجب بحق ، أن تضعف منه ، ما أمكن ونحتال بكل الوسائل ؛ لصرفه ودفعه . وأهم ما يساعدنا على ذلك ، الاحتراس منه قبل وقوعه ؛ كيلا يقع أصلا ، أو يقع منه قدر ضئيل ، لكن إن حدث وجب دفعه ونفيه بقدر الإمكان .

إن أساس الغم هو فقد المحبوبات ، وهى لا بد من فقدها ، تبعاً لسنة الكون . فقد يتداولها الناس ، أو يكر عليها الكون والفساد . وكلما زادت المحبوبات لدى الإنسان كان أشد حبا لها ، وأقل تعرضاً للغم ، والعكس صحيح ، ومن واجب العاقل ، قطع مواد الغموم عن نفسه ، والاستقلال بذاته عن الأشياء التى يجلب فقدها غماً ، وألا يخدعه ما يبدو فيها من راحة ، بل يجب أن يتذكر المرارة التى سوف يتجرعها عند الفقد .

وقد يعترض من يرى غير ذلك ، بأن توقى المحبوبات ، خوف الغم من فقدها ، إنما هو استعجال للغم . على أن هذا الاستعجال للغم لا يساوى الوقوع فيه ، فمن الذى يسوى بين غم من له ولد ، وبين غم من لا ولد له ، وبين غم من أصيب بفقد ولده ؟ ! . ولأحد الفلاسفة نادرة فى هذا المعنى ، حيث رفض اتخاذولد ، حذر الغم ، لأنى فى سعى متصل ، من إصلاح نفسه وجسده ، فكيف يقرن غماً إلى غم .

وتلك امرأة حذرت الدنو من زوجها ؛ كيلا ترزق بولد ، ثم ترزأ بفقده ، فقد شاهدت ذات مرة أما شديدة التحرق على ولدها الفقيد[1] .

---

(١) الطب الروحانى ٦٣ — ٦٤ .

إن وجود الشيء المحبوب ملائم لطبيعة الإنسان ، لكن فقده منافر لها ، ولذا كان الإحساس بألم الفقد أكبر من الإحساس بلذة الوجود . وينطبق هذا على الصحة ، فلا يكاد الإنسان يحس بلذة لها حتى يحس بألم شديد عند اعتلال عضو من أعضائه ، وعليه القياس .

وإن الطبيعة البشرية قد تحسب الاستمتاع الطويل الأمد كله ، حقاً واجباً لها ، بل هي دائماً في تطلع إلى المزيد ، شوقاً إلى اللذة . غير أن ما تمتعت به هذه الطبيعة من اللذة دهراً ، يمكن ضياعه بتألم ساعة واحدة ، كمن استمتع بأهل وولد ، ثم بلي بفقدها ، ولذلك يقضي العقل السليم بطرح هذه المحبوبات والاستقلال منها ، لتعدم أو تقل عواقبها المؤلمة . وعلى المرء أن يتصور فقد محبوباته ، والعلم بأنها لا يمكن أن تبقى ، وفيه تمرين النفس على الصبر عند وقوع الحوادث بها .

فالرازي يطالب الإنسان بالاتزان ، حتى يحتفظ بقوامه وسط الأحداث وهو يصف الدواء لمن يصعب عليه مفارقة اللذة عن اختيار ، بأن يحتال ، فينفرد بواحدة من محبوباته ، ينزلها منزلة غير الضروري ، ويمكنه أن ينيب عنها سواها .

وعلى العاقل أن يتفقد حوادث الكون ، وما يتوره من الكون والفساد ، وأن يعلم أن عناصر الكون مستحيلة سيالة لا دوام لها ، ولذا لا ينبغي أن يستعظم ما سلب منه .

ومن أحب دوام شيء ، فقد رام المستحيل ، وطلب بذلك ، الغم على نفسه ، واتبع هواه . وما ليس بضروري في بقاء الحياة ، لا يؤثر فقده ، كالضروري ، فالأول لا يجلب الغم والحزن بصفة دائمة ، وقد يسرع البديل مكانه ، مما يعقب السلوة ، وترجع حالة الإنسان كما كانت . وهذا هو ما ينبغي أن يذكر به العاقل نفسه ، حال المصيبة ، وعليه أيضاً أن يتذكر حال المشاركين له فيها : « فكم رأينا

ممن أصيب بعظيم المصائب وفادحها ، راجعاً إلى ما لم يزل عليه قبل مصابه ، ملتذاً بعيشه[١] » .

وإذا كان أكثر الناس غماً ، من تعددت محبوباته ، فإنه لا يفقد واحداً منها ، إلا ويفقد من الغم بمقداره ، ويريح نفسه من الغم المنتظر ، بل ويتعود التجلد على ما سوف يحدث ، وفى الفقد هنا نفع ، مع نفور الهوى من هذا الفقد .

ويرى الكرمانى أن حديث الرازى هنا ، عن نيل المحبوبات أو فقدها وعلاقة ذلك بالغم ، مما يستحق أن يسمى طباً جسدياً لا روحانياً[٢] . وهو واضح التحامل .

وفى إمكان العاقل ، أن يحول طاقة الغم على المفقود إلى طاقة إيجابية ، لدفع هذا الغم والبحث عن الحيلة والمخرج منه . وإن كان مما لا يمكن إزالته ، أخذ فى التناسى له والتلهى عنه : « ولا يتبع إلا ما دعاه إليه العقل ، ولا يقوم إلا على ما أطلق له المقام عليه ، لسبب وعذر واضح . ولا يتبع الهوى ولا ينقاد له ، ولا يقاربه[٣] » وفى مطالبته بأن يحكم العقل الهوى حفظ لتوازن الإنسان .

ويرى الرازى أن الغم الشديد ؛ يجعل القوة الحيوانية تختنق وتنقبض[٤] . وإذا حدث غم بعد الطعام أفسد الهضم ، لأنه يكل الحرارة الغريزية ، ويمنع من استيفاء التنفس والنوم ، ومثله الخوف فى كل ذلك[٥] .

---

(١) الطب الروحانى ٦٨ .
(٢) الأقوال الذهبية ٨٥ .
(٣) الطب الروحانى ٦٩ .
(٤) الحاوى ٧ : ٤٠ .
(٥) منافع الأغذية ٥٤ .

ومن كان من أصحاب الماليخوليا شديد الحزن ، يجب أن يحضر مجالس الناس ومجالس الغناء ، وأن يمارس الأسفار الطويلة[١] . ويقول الرازى : «لم أر شيئاً أشر فى هذه العلة من الوحدة ، ولذلك أرى أن الذين يجلسون هؤلاء وحدهم يسيئون . ولا ينبغى أن يجلسوا أيضاً ، مع أمثالهم ، بل يكون عندهم ناس عقلاء ، يكلمونهم بالصواب ، ويعرفونهم مواضع الخطأ فى كلامهم[٢] » .

---

(١) الحاوى ١ : ٦٩

(٢) الحاوى ١ : ٨٤ .

٨ – الضار من الفكر :

وقد حذر الرازى ، الإنسان من طول الفكر ، الذى ينتج عنه هم ؛ لما فيه من إضعاف البدن . وفى علم النفس اليوم ، أنه قد يزداد التوتر ، داخل الفرد ؛ بسبب الفكر المستمر ، فى التغلب على العقبة . كما ذهب ابن الجوزى إلى وجوب ترك العلماء للفكر وقتاً ما ؛ لئلا ينهك أبدانهم .

ويرى الرازى أن الهم والفكر عارضان عقليان ، يجلبان الألم والأذى ، ولا سيما إذا أفرط فيهما ؛ حيث يقعدان الإنسان عن مطالبه . وعلى الإنسان أن يريح جسده من هذين العارضين ، مع الترفيه عنه ببعض اللهو والسرور ، بقدر الإصلاح : ولئلا يخور وينهد وينهك ، وينقطع بنا دون قصدنا(١) » .

ولا يكون السرور هنا لذاته ، بل للتقوى على طرد هذين العارضين . وإن احتمال هذين العدوين نسبى ، يختلف باختلاف طبيعة كل إنسان . فقد يضر قدر معين إنساناً ، وقد لا يضر إنساناً آخر ، لكن العاقل هو من يستطيع تفقد أحوال نفسه ، وتدارك الضرر الناجم عن ذلك مع تدرج ؛ حيث إن العادة تقوى هذا وتعين عليه .

ورفق الإنسان بجسده هنا ، يشبه حال المسافر « فى إعلاف دابته فإنه لم يقصد أن ينيلها لذاتها ، بل قصد إلى تقويتها ؛ لتبلغ به مستقره ، وهو لا بد واصل إن سار على الطريق . وهـذا بخلاف الذى يشغل نفسه بإسمان الدابة لا غير ، حتى يهوله

---

(١) الطب الروحانى ٦٢ .

الوقت ، وكذلك بخلاف المنبت الذى لم يبق ظهراً ، ولم يقطع أرضاً(١)» .

ويذهب الرازى إلى أن طول الفكر يهزل الإنسان السمين(٢) ؛ ولذا ينبغى للمفكر أن يرفق بنفسه ، كمن أحب الفلسفة وجعلها كل همه ، ورام أن يصل إلى مرتبة سقراط وغيره من كبار الفلاسفة ، ثم أدام النظر ، مع الإقلال من الراحة والتغذى وغير ذلك ، من الضروريات ، فإنه لا ريب « يقع إلى الوسواس والماليخوليا ، وإلى الرق والذبول ، قبل مضى هذه المدة ، وقبل أن يقارب هؤلاء(٣) » .

ولن يصل أيضاً رجل آخر ، شغل نفسه باللذات ، إلى ما يريد من استكمال معرفة الفلسفة : فالأول وقع فى الإفراط ، والثانى وقع فى التفريط ، وخير الأمور ما كان وسطا . ويفهم من هذا ، أن الجسد أيضاً فى رأيه وسيلة لحياة روحية سليمة راقية .

ولم يفرق الرازى هنا بين رجل وامرأة ، لكن البحوث الحديثة ترى أن القلق أشيع فى النساء منه فى الرجال .

كذلك نرى الرازى متفقاً مع ما ذهب إليه فلاسفة اليوجا الروحيون ، من وجوب ترفع الإنسان ، فلا تؤثر فيه الكلمة القاسية والنقد الجائر ، دون أن يوجه اللوم لأحد .

إنه يجب ألا يثور الإنسان حزناً ؛ بسبب الحماقات التى تصادفه فى الحياة الاجتماعية ، وعليه أن يحولها إلى تثقيف لنفسه .

---

(١) نفس المصدر ٦٢ .
(٢) الحاوى ٦ : ٢٧٦ .
(٣) الطب الروحانى ٦٣ .

ومن أجل هذا نرى أن الكرمانى غير محق فى معارضته الرازى هنا ، فلا يسمى هذا طباً روحانياً بحال ، لأن الفكر والهم حث على عمارة الجسد ، وذلك منوط بالطب الجسمانى(١) .

ثم إن إصلاح الجسد مقدمة ووسيلة لإصلاح الروح ، فلا عوج فى فكر الرازى .

(١) الأقوال الذهبية ٨٥ .

الفهرس

الموضوع	الصفحة

القسم الثانى

القسم الثالث

القسم الرابع

القسم الخامس

الموضوع	الصفحة